من سومر إلى التوراة

الكتاب : من سومر إلى التوراة
الكاتب : د. فاضل عبد الواحد علي
الطبعة الثانية ١٩٩٦

الطبعة الأولى : ١٩٨٩
دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - العراق
ونشرت تحت عنوان :
«من ألواح سومر إلى التوراة»

الناشر : سينا للنشر
المدير المسؤول : راوية عبد العظيم

---

١٨ ش ضريح سعد - القصر العيني -
القاهرة - جمهورية مصر العربية -
تليفون / فاكس : ٣٥٤٧١٧٨ / ٢٠٢

الاخراج الداخلي والغلاف : إيناس حسني

الصف : سينا للنشر

د. فاضل عبد الواحد على

من سومر إلى التوراة




مقدمة

حضارة العراق القديم سفر حافل بمنجزات عظيمة حققها السلف في شتى صنوف المعرفة. وإذا كان التاريخ السياسي لبلاد وادي الرافدين قد توضحت أحدث عصوره تفصيلاً بفضل ما تم نشره من وثائق مسمارية ، سومرية وبابلية ، ابتداءً من منتصف القرن الماضي وخلال القرن الحالي ، وإذا كانت حضارة الرافدين هي الأخرى قد تجلت معالمها وتبينت أصالتها بفضل هذه الوثائق والمكتشفات الأثرية بحيث أصبحنا اليوم نعرف كثيرًا من الأمور التفصيلية الدقيقة عن الحياة اليومية للفرد في العصور السومرية والبابلية والآشورية ؛ فإن دراسة فاحصة لهذه الحضارة بهدف إبراز قدرتها على مواجهة التحديات في أزمان تعرض فيها القطر للاحتلال الأجنبي وبهدف توضيح مدى الأثر الذي تركته هذه الحضارة في شعوب أخرى ، بقيت مسألة ملحة تحتاج إلى مزيد من البحث والاستقصاء. لذلك حرصنا في السنوات الأخيرة على متابعة هذا الموضوع بالذات، وقمنا بنشر عدد من البحوث تناولت بصورة مباشرة أثر حضارة وادي الرافدين في عدد من بلدان الشرق الأدنى القديم . ولا يخفى على القارئ الكريم أن البحث في مثل هذا الموضوع تكتنفه صعوبات كثيرة لأنه يعتمد أساسًا على الدراسة التحليلية المقارنة ، وهو في الوقت نفسه موضوع متشعب لا ينحصر في ظاهرة واحدة بل يكاد يشمل كل جوانب النشاط الإنساني : في الفكر والمعتقدات والآداب والفنون والعلوم وغير ذلك كثير .

لقد حرصنا في الفصل الأول من هذا البحث على تحديد هوية بناة الحضارة وصانعيها في العراق القديم وهم السومريون والبابليون وذلك لسببين رئيسين ، أولهما أن مثل هذا التحديد أمر ضروري يستوجبه البحث العلمي قبل معرفة تفاصيل ما حققوه من منجزات في الميدان الحضاري وما أسهموا به فكريًا وعمليًا في إغناء المسيرة الإنسانية . وثانيهما أن المختصين في الموضوع ، وهم علماء السومريات والآشوريات ، قد اختلفوا في شأن تلك الهوية إلى حد أنهم جعلوا من أصل السومريين مشكلة كبيرة ومستعصية أطلقوا عليها تسمية المشكلة السومرية .

وكان لابد لنا أيضاً قبل الكلام على انتشار حضارة وادى الرافدين وتأثيرها فى بلدان الشرق الأدنى القديم ، أن نسلط الأضواء على أصالتها من خلال شواهد مختارة ؛ لأن تلك الأصالة كانت السبب المباشر الذى يكمن وراء ذلك الانتشار الواسع وذلك التأثير العميق . وبطبيعة الحال لم يكن بمقدورنا الاستزادة من تلك الشواهد لأنها كثيرة جداً ، ولم يكن بمقدورنا أيضاً التفصيل فيها لأن ذلك سيبعدنا عن الهدف المقصود . وقد تتبعنا فى الفصل الثالث انتشار جملة من المظاهر الحضارية من العراق إلى بلدان الشرق الأدنى . ومثلما سيلاحظ القارئ الكريم فإن الصلات الحضارية لوادى الرافدين مع البلدان الواقعة إلى الغرب والشمال الغربى منه كانت أكثر متانة واستمراراً من غيرها بسبب انفتاح الطرق التجارية فى هذا الاتجاه . ولهذا فقد وصلت مظاهر حضارية كثيرة من العراق إلى سورية وفلسطين ووادى النيل وكذلك إلى بلاد الأناضول واليونان .

أما الفصل الرابع فإنه يُعنى حصراً بتوضيح الأثرَ الذى تركه الموروث السومرى والبابلى فى معتقدات العبرانيين، وذلك من خلال الدراسة المقارنة بين النصوص المسمارية والأسفار التوراتية . هنا مرة أخرى جئنا على اختيار أبرز الشواهد على تلك التأثيرات لأن الأسفار تضم بين دفتيها مادة « مستوردة» كبيرة الحجم وكثيرة التفاصيل . والحقيقة هى أن موضوع هذا الفصل بالذات كان وما زال مادة خصبة للباحثين منذ سنوات طوال . وبقدر ما يتعلق الأمر بذوى الاختصاص بهذا الموضوع ، وهم علماء السومريات والآشوريات ، فقد كان الدكتور كريمر أستاذ السومريات فى جامعة بنسلفانيا ، أحد أبرز أولئك الباحثين الذين حددوا بشكل واضح المواضيع التى تأثرت بها التوراة بالموروث الرافدينى . فقد قام كريمر بذكرها مع شرح مختصر فى خاتمة كتابه «السومريون» (The Sumerians) عام ١٩٦٣ ، ثم أضاف إليها مواضيع أخرى فى كتابه «طقوس الزواج المقدس» (The Sacred Marriage Rite) عام ١٩٦٩ . غير أن الأستاذ كريمر كان يهمه فى المقام الأول ذكر النتائج وتحديدها دون الدخول فى تفاصيل المقارنة بين النص السومرى ونظيره التوراتى . ولاعتقادنا بأن مقارنة النصين أمر مهم جداً تتطلبه عملية التوثيق للحقائق موضوعة البحث ، فقد جاءت دراستنا عن أثر الموروث السومرى والبابلى فى معتقدات العبرانيين معززة بنصوص مقارنة وفى حالات عديدة جئنا على اقتباس وترجمة نصوص سومرية وبابلية زيادة فى الإيضاح .

لأساتذتى الأجلاء الذين علمونى السومرية والبابلية ، لغتى الأجداد فى وادى الرافدين ،

أدعو لمن رحل منهم إلى دار الآخرة بالرحمة والغفران ، ولمن هم أحياء يرزقون بموفور الصحة والعمر المديد . وخالص الشكر لزميلي السيد أكرم محمد عبد للمساعدة التي قدمها في تهيئة مسودات هذا البحث المتواضع .

والحمد لله والشكر له .

بغـــداد

آذار (مارس) ١٩٨٩

الدكتـور : فاضل عبـد الواحد علي

أستاذ السومريات / جامعـة بغـداد

تفاصيل المحتويات

حضارة وادى الرافدين :

أصالتها فى شواهد مختارة

بدايات الاستيطان . استخدام الفخار بصفته أقدم صناعة مارسها أهل القرى الأولى : أهميته من وجهة نظر الآثاريين . بلوغه ذروة التطور فى عصر حلف . دولاب الفخار. عدد من المفردات السومرية والبابلية الخاصة بالأوانى الفخارية . التعدين : بداياته ، النحاس ، البرونز ، الفضة ، الذهب . كنوز المقبرة الملكية فى أور أمثلة على الرقى فى ميدان صناعة الحلى والسلاح والأحجار الكريمة . مجمل الآراء التى قيلت فى تفسير هذه المقبرة . العجلة ، عربة النقل والعربة القتالية . الأختام الأسطوانية : أهمية الختم من الوجهتين الفنية والقانونية . الإجراءات الواجب اتخاذها فى حالة فقدان الختم . النحت : بدايات المدرسة السومرية فى النحت . الإناء النذرى . رأس الفتاة السومرية . مشاهد المعارك : مسلة النسور ، شعار مدينة أور ، مسلة النصر لنرام – سين . ظهور المدن : مدينة الوركاء من خلال وصفها فى ملحمة جلجامش . مدينة أكد كيف وصفها شاعر سومرى ؟ . كالح (نمرود) ماذا قال عن بنائها آشور ناصر بال الثانى ؟ . المعبد: وظائفه الدينية والاقتصادية . خصائصه المعمارية . تماثيل الآلهة . صنوف الكهنة . الطقوس والمراسيم الواجب إقامتها عند بناء معبد جديد . الزقورة : الآراء التى قيلت فيها . برج بابل . العقيدة الدينية عند السومريين والبابليين فى المسائل الرئيسة : خلق الكون والإنسان ، الحياة والموت . العقيدة العسكرية فى نقاط مركزة . القانون : استعراض مركز للقوانين السومرية والبابلية . مبدأ الغرامة النقدية فى القانون السومرى . مبدأ العين بالعين فى قانون حمورابى . هل كان قانون حمورابى مطبقًا فعلاً ؟ . الكتابة : نشأة الخط المسمارى وتطوره . كتابة التاريخ : الكتابات التاريخية لملوك وادى الرافدين . وثيقة النصر للملك نبوخذ نصر الأول وأخرى للملك سنحاريب . الاهتمام بجمع وتدوين مآثر السلف . تدوين السير الشخصية والملاحم التاريخية . إثبات الملوك والسلالات الحاكمة . التاريخ التعاصرى . كتب الأخبار البابلية والآشورية . الحرص على الدقة فى استنساخ النصوص وحفظها . الأدب : خصائصه ، تدوينه . ملحمة جلجامش مثال من أدب العراق القديم .

حضارة وادى الرافدين :

أثرها فى بلدان الشرق الأدنى القديم

طرق الاتصال مع بلدان الشرق الأدنى . انتشار الخط المسمارى إلى عيلام ، بلاد الشام ، الأناضول ، مصر . انتشار اللغة البابلية وتأثر الأقوام التى دخلت العراق بها . مفردات ذات أصل بابلى فى اللغات الأوروبية . مفردات سومرية – بابلية كان يعتقد خطأ أنها دخيلة فى العربية . انتشار الأدب : قصة الفقير جميل – نتورتا فى سلطان تبه (قرب حران) . ملحمة جلجامش فى الأناضول وفلسطين . المعتقدات الخاصة بموت وبعث تموز وأثرها فى الأسطورة الكنعانية ومعتقدات الصابئة الحرانيين .منطقة البليخ : أهميتها التجارية والعسكرية فى نقل كثير من المفاهيم الحضارية إلى بلاد الشام والأناضول . تأثيرات حضارية من وادى الرافدين فى بلاد الحيثيين (الأناضول) : وثائق كانيش (كول تبه) . عرافة الكبد البابلية . أسطورة كماربى وتأثرها بقصة الخليقة البابلية . أثر حضارة وادى الرافدين فى وادى النيل: الأختام الأسطوانية . مشاهد من قطع أثرية . تأثيرات فى الجوانب العمارية . رسائل إلى الفرعون المصرى . تبادل الهدايا . تمثال الآلهة عشتار يرسل إلى مصر . تآليف أدبية بابلية فى تل العمارنة . مصريون وحيثيون فى بابل . أثر حضارة وادى الرافدين فى بلاد اليونان : الفخاريات . أبنية التولو . دلايات على شكل رأس الثور . العمود الأيونى وتأثره بالنموذج السومرى. قصة موت وبعث تموز ونزول عشتار إلى العالم الأسفل وأثرها فى أسطورتى أدونيس وبرسيفون . صعود إيتانا إلى السماء فى الأسطورة السومرية ونظيراتها فى الأدب اليونانى . عالم الأموات : دراسة مقارنة . المعتقدات الخاصة بخلق الكون فى إينوما إيلش : مقارنتها بأنساب الآلهة لهسيود . الأسطورة المينية عن صراع الأجيال الإلهية . هسيود : تأثره بالنتاج الحضارى الرافدينى . نص بابلى يسلط الأضواء على وجود أصول بابلية لمأساة أوديب . قصص الحيوان فى أدب وادى الرافدين وتأثيرها فى قصص أيسوب . قصص الحكيم الآشورى إحيقار . موجز عن أثر العلوم البابلية فى العلماء اليونان .

الفصل الأول

بناة الحضارة فى وادى الرافدين :

ســـومريون وجـــزريون

لحضارة العراق جذور موغلة فى القدم تمتد إلى أيام الكهوف وما يعرف بمرحلة «جمع القوت» التى سبقت تعلم الإنسان الزراعة . هنا فى شمال القطر وجد المنقبون أقدم آثار لاستيطان الإنسان الذى سموه «إنسان شانيدر» نسبة إلى كهف شانيدر فى محافظة السليمانية ، وكان على الإنسان فى العصرين «الحجرى القديم» و «الحجرى الوسيط» أن يكافح من أجل البقاء معتمداً فى غذائه على الصيد وجمع الثمار والبذور . ثم قطع الإنسان خطوة مهمة جداً فى العصر اللاحق ؛ أى «العصر الحجرى الحديث» عندما توصل إلى معرفة الزراعة وتدجين الحيوانات فى حدود ٩٠٠٠ ق.م. إن معرفة الإنسان للزراعة يعد انقلاباً خطيراً فى حياة الإنسان لما نتج عنه من تحولات اقتصادية واجتماعية بالنسبة للمجتمعات البشرية القديمة؛ إذ أنه أدى إلى ضمان شبه أكيد لمصدر الغذاء عن طريق إنتاجه بدلاً من التنقل فى سبيل جمعه ، كما أدى إلى الاستقرار ثم ظهور القرى الزراعية الأولى ، التى تزايد عددها بمرور الزمن فأصبحت قرى زراعية كبيرة .

ومعروف أن الإنسان فى العصور الحجرية كان يصنع أدواته (الفؤوس والسكاكين والمقاشط) من لب الحجارة ومن شظاياها أيضاً ، لأنه لم يكن قد توصل بعد إلى معرفة المعادن ، ولم يلبث الإنسان أن أضاف إلى ابتكاراته السابقة ابتكاراً جديداً آخر عندما استعمل ، فى الألف السابع قبل الميلاد ، الطين فى صناعة الأوانى والأوعية الفخارية التى عثر على أقدم نماذج منها فى قرية جرمو ، وعلى وجه التحديد فى الطبقات الخمس العليا منها . ولم تلبث هذه الصناعه أن تطورت فى دور «حسونة» ، لتصل إلى ذروتها فى دور « حلف» (نسبة إلى الموقع الأثرى حلف قرب منبع نهر الخابور فى شمال سورية) من حيث الرقة المتناهية للفخار ومن حيث جمال الزخارف الآدمية والحيوانية والهندسية ذات الألوان المتعددة الجذابة . وفى هذه القرى الزراعية ، عرف الإنسان بعض المعتقدات ذات المضامين السحرية – الدينية ، كما مارس بعض الطقوس الخاصة بالخصب للاستزادة من القوى الخلاقة فى الطبيعة، حيث كشفت التنقيبات عن دمى تمثل الإلهة الأم وأخرى على شكل دلايات ورسوم للثور ، رمز إله الخصب والتكاثر .

وهكذا كانت البدايات الأولى للإنسان فى شمالى وادى الرافدين منذ وجوده فى الكهوف (فى حدود ٦٠ – ٥٠ ألف سنة قبل الميلاد) وحتى أدوار القرى الزراعية الأولى التى تعرف بين الباحثين بأدوار «جرمو» و «حسونة» و «حلف» على التوالى ، ومن هنا بدأت المقومات الحضارية الأولى بالانتشار صوب الجنوب إلى المنطقة التى عرفت فى العصور التاريخية ببلاد

سومر . إن أقدم استيطان في السهل الرسوبي يعود تاريخه إلى ٤٥٠٠ - ٤٠٠٠ قبل الميلاد ويتمثل في دور العبيد (نسبة إلى تل العبيد على بعد أربعة أميال إلى الشمال الغربي من أور). ومن بين الأشياء التي يتميز بها هذا الدور انتشار استخدام المعادن (النحاس) . وتوصل الإنسان إلى معرفة البرونز (بخلط النحاس مع القصدير) ، والانتشار الواسع للفخار في أنحاء واسعة من القطر جنوبيًا وشمالاً . وبلغت حضارة وادي الرافدين درجة كبيرة من النضج في العصر الشبيه بالكتابي (الذي يمتد من زمن الطبقة الرابعة من دور الوركاء حتى نهاية دور جمدة نصر ٣٢٠٠ - ٢٧٠٠ ق.م) لأنه يقترن بظهور جملة من العناصر الحضارية الجديدة ، التي تجيز لنا - بحق - عدّه دور التكوين الحضاري في بلاد سومر . فالمعابد المعروفة من دور العبيد ودور الوركاء (القديم والوسيط) استمرت بشكلها العام ، لكنها في هذا العصر ازدادت سعة وزخرفة ، كما ظهرت أوائل المعابد العالية التي صارت تبنى على مصطبة (زقورة) . وفي العصر الشبيه بالكتابي ، ظهرت أيضًا الأختام الأسطوانية المزينة بالزخارف المحفورة بدلاً من الأختام المنبسطة المعروفة من العصر السابق . واستعمل لأول مرة دولاب الخزاف لصنع الأواني الفخارية ، يضاف إلى ذلك تطور واضح في القرى الكبيرة التي تحولت إلى طلائع المدن . ولا شك في أن أعظم إنجاز شهده العصر الشبيه بالكتابي هو ظهور الكتابة كوسيلة للتدوين . إن هذه المنجزات الحضارية ، فضلاً عن مسائل فكرية ودينية أخرى ، أصبحت اليوم من السمات المميزة لشعب عريق وموهوب ، عاش في العراق منذ عصور قديمة جدًا ، ألا وهو الشعب السومري ، نسبة إلى المنطقة التي سكنوها والتي عرفت في الكتابات المسمارية ببلاد سومر (تكتب بثلاث علامات مسمارية ، وتقرأ من اليسار إلى اليمين Ki-en-gi) .

وإذا كنا نمتلك اليوم معلومات غزيرة عن منجزات السومريين في مجال العلوم والآداب والفكر والفنون ، بفضل التنقيبات والدراسات اللغوية والتاريخية ، فإن اسم هذا الشعب العظيم كان قد امّحى من ذاكرة التاريخ ، وظل في طي النسيان حتى ما قبل مئة وست عشرة سنة خلت ، أي حتى العام ١٨٦٩ على وجه التحديد . والحقيقة هي أن الظروف التي هيأت لانبعاث السومريين من جديد ترتبط هي الأخرى بحدث مهم وقع قبل هذا التاريخ باثنتي عشرة سنة ، أي في العام ١٨٥٧ . فقد شهدت هذه السنة مولد ما يعرف اليوم بعلم الآشوريات (Assyriology) أي علم اللغة الآشورية وآدابها ، نتيجة لحل رموز الخط المسماري الذي استعمل في تدوين النصوص الآشورية . ولقد جاء هذا الإنجاز ، بدوره أيضًا، حصيلة جهود طويلة ومضنية بذلها عدد من المستشرقين منذ بداية القرن التاسع عشر من

أمثال (تيكسن وموننتر وكروتفند) ، وأنت فى النهاية إلى نتائج جيدة لحل رموز بعض النصوص الفارسية المدونة بهذا الخط والموجودة فى برسيبوليس . وفى العام ١٨٤٨ أرسل رولنسن ، من بغداد إلى الجمعية الأسيوية الملكية فى لندن ، دراسة مستفيضة للنص الفارسى المكتوب بالخط المسمارى فى برسيبوليس تتضمن استنساخ النص مع قراءة وترجمة له . لقد أثمرت جهود رولنسن وجهود من عاصره من المستشرقين مثل إبرت وهنكس فى أن يضعوا حل رموز النص الفارسى على أسس علمية مثبتة .

وقبل هذا التاريخ بست سنوات ، أى فى السنة ١٨٤٢ على وجه التحديد ، بدأ بوتا ، القنصل الفرنسى فى الموصل آنذاك ، الحفر فى مدينة نينوى ، إلا أن أعماله كانت محدودة ولم يجد فى حينها ما يشجعه على الاستمرار فى الحفر ، ففضل الانتقال إلى العاصمة الآشورية الثانية (نمرود) ، عندما سمع بوجود آثار كبيرة ومهمة فيها . وعلى أية حال ، فإن الحفريات فى نينوى بحثًا عن الكنوز والآثار لم تجر بشكل واسع إلا فى خريف العام ١٨٤٩ عندما بدأ ليرد الحفر فى تل قوينجق حيث استطاع الوصول ، عن طريق أنفاق عمودية وأخرى أفقية، إلى قصر الملك سنحاريب ومعبد الإله نابو وإلى قصر الملك آشور بانيبال . هنا فى هذا القصر عثر هرمز رسام ، الذى أسندت إليه مهام الحفريات بعد أن انصرف ليرد إلى العمل الدبلوماسى ، على ما يزيد على ٢٥ ألف رقيم ، ثبت - فيما بعد - أنها كانت تشكل مكتبة الملك الآشورى (آشور بانيبال) ، والتى تم نقلها فى حينه إلى المتحف البريطانى . ولا يفوتنا هنا أن نذكر أنه كان من بين الآثار التى حصل عليها ليرد ، خلال حفرياته فى نينوى ، مجموعة، من النصوص المدرسية ساعدت المستشرقين كثيرًا - فيما بعد - على حل رموز الكتابة المسمارية التى دونت باللغة الآشورية .

من الجدير بالذكر هنا ، أن أعدادًا قليلة من النصوص المسمارية كانت قد نقلت من العراق إلى أوروبا فى أزمان مختلفة قبل أن يبدأ ليرد حفرياته فى نينوى ، وقد لاحظ المهتمون بتلك الكتابات أنها تشبه ما عرف فى حينه «بالصنف الثالث» فى النصوص المنقوشة على آثار برسيبوليس التى كان قداستنسخها وصنفها المستشرق نيبور عام ١٧٧٨ . غير أن فك رموز هذا الصنف من الكتابة المسمارية لم يكن أمرًا سهلاً ، ذلك لأنه كان مدونًا بعلامات مقطعية متعددة الأشكال والأصوات ، على العكس من «الصنف الأول» المدون بالفارسية القديمة ، الذى استخدم فى كتابته ٤٢ علامة هجائية فقط والذى عرفت نماذج منه أيضًا فى نقش بهستون . وعلى أية حال ، فبعد دراسات مستفيضة استطاع المستشرق هنكس فى العام ١٨٤٧ أن

يحدد بعض القيم الصوتية لعدد من العلامات المسمارية فى النص الآشورى فى نقش بهستون، كما استطاع أن يقرأ الضمير «أنا» (فى الآشورية anaku) . وبعد ذلك بثلاث سنوات توصل هذا المستشرق إلى حقائق كانت على قدر كبير من الأهمية تمهيداً لقراءة النص الآشورى . إذ لاحظ هنكس أن العلامات المستعملة فى تدوين النص (الآشورى) ليست هجائية - أى على العكس مما عليه الحال فى النص الفارسى القديم - وإنما هى مقاطع صوتية ورمزية ، وأن العلامات تمثل مقاطع صوتية مكونة من حرف علة وحرف صحيح أو حرف صحيح وحرف علة..

ونتيجة لما توصل إليه هنكس ، فقد قام المستشرق رولنسن بالسفر من بغداد إلى إيران مرة أخرى ، واستنسخ النص (الآشورى) من نقش بهستون والمكون من ١١٢ سطراً . واستطاع رولنسن فى النهاية أن يحدد القيم الصوتية لأكثر من ١٥٠ علامة مسمارية وأن يعرف قراءة ٢٠٠ كلمة ومعناها من النص الذى أصبح واضحًا أنه مدون بلغة جزرية (أى سامية كما كانوا يسمونها سابقًا) .

سبق أن ذكرنا أن عام ١٨٥٧ كان عامًا حاسمًا بالنسبة لما يعرف اليوم بعلم الآشوريات . ففى هذا العام أرسل المستشرق تلبوت ، إلى الجمعية الآسيوية الملكية فى لندن ، ترجمة لأحد نصوص الملك الآشورى تجلاشبلسر الأول ، واقترح على الجمعية دعوة كل من رولنسن وهنكس ليسهما فى ترجمة النص نفسه . وقبلت الجمعية اقتراحه ، ووجهت الدعوة فضلا عن رولنسن وهنكس ، إلى المستشرق أبرت أيضًا . وبعد أن قارنت لجنة متخصصة فى الجمعية الترجمات الأربع للنص الآشورى ، وجدتها متقاربة ، فأعلنت فى حينه عن التوصل إلى حل رموز الكتابة المسمارية ، وبداية ما يعرف اليوم بعلم الآشوريات .

وسرعان ما بدأت الشكوك تراود المستشرق هنكس بشأن من هم مخترعو الخط المسمارى ؟ ففى العام ١٨٥٠ ألقى هنكس بحثًا قال فيه أنه يشك فى أن يكون «الجزريون» الذين استوطنوا بلاد بابل وآشور هم الذين اخترعوا هذا الخط ، لأنه لا يلائم طبيعة لغتهم ولا يستطيع التعبير بدقة عن بعض الأصوات التى تتميز بها اللغات الجزرية ، ولذلك فإنه افترض أن الفضل فى اختراع الخط المسمارى ينبغى أن يعود إلى قوم من غير الجزريين سبقوا الآشوريين والبابليين فى استيطان البلاد . وبعد سنتين من ذلك ، أعلن رولنسن أن بعض المعاجم اللغوية المكتشفة فى قوينجق كانت ثنائية اللغة إحداها آشورية والأخرى أطلق عليها فى حينه أسماء متعددة وخاطئة .

وعلى أية حال ، فإن التسمية الصحيحة لهذه اللغة المجهولة لم تكتشف إلا فى العام ١٨٦٩ كما ذكرنا قبلاً . إذ قال المستشرق إبرت أن لقب « ملك سومر وأكد» الذى يرد ذكره فى الكتابات المسمارية - المعروفة آنذاك - ينبغى أن يفسر بالشكل الآتى : أن كلمة «أكد» يقصد بها «الساميون» سواء أكانوا بابليين أم آشوريين ، فى حين تدل كلمة «سومر» على شعب من غير الساميين ، وأن اللغة الجديدة تعود إليهم .

وهكذا عاد اسم «سومر» و «السومريون» إلى التاريخ مرة أخرى ، بعد أن طواه النسيان لقرون طويلة جداً . ثم جاءت حفريات البعثة الفرنسية فى مدينة تلو ، وحفريات جامعة بنسلفانيا فى نفر لتضع بين يدى الباحثين عدة آلاف من الوثائق المسمارية المدونة بهذه اللغة الجديدة (السومرية) فقط ، ولتعزز فرضية إبرت القائلة بأن السومريين هم أول من استعمل الخط المسمارى فى تدوين لغتهم التى هى ليست من اللغات الجزرية .

السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : لماذا اختفى اسم «سومر» من التاريخ كل تلك القرون الطويلة ؟ إن الجواب على هذا السؤال يرتبط بالظروف التى أحاطت بالسومريين أنفسهم فى العصور القديمة ذاتها . والراجح فى نظر بعض الباحثين أن اللغة السومرية بدأت بالانقراض ابتداء من العصر البابلى القديم أثر إنهيار آخر سلالة سومرية ، هى سلالة أور الثالثة التى سقطت فى حدود ٢٠٠٤ ق.م. ومن المعروف تاريخياً أن سقوط هذه السلالة تزامن أيضاً مع موجات كثيفة من الأموريين الذين نزحوا على شكل موجات متعاقبة من مارى والمناطق المجاورة الواقعة على الفرات الأوسط . إن هذه الحقيقة جعلت من السومريين أقلية سرعان ما ذابت فى المجتمع الجديد ، وتبع ذلك أيضاً اختفاء السومرية كلغة محكية فى سومر نفسها . غير أن هذا لا يعنى ، بطبيعة الحال ، أن «سومر» و «السومريين» قد زالوا من ذاكرة البابليين ومن ذاكرة من جاء بعدهم فى بلاد وادى الرافدين . إن الحقيقة عكس ذلك تماماً. فبعد أن انقرضت اللغة السومرية بصفتها لغة التعامل اليومى ، انتبه البابليون إلى ضرورة الحفاظ على التراث السومرى ، فأخذوا يدرسون اللغة السومرية فى المدارس إلى جانب اللغة البابلية بصفتها لغة ثانية . ويمكن القول إن الأمر بقى على هذه الحال طيلة العصور التاريخية اللاحقة .

ومن المعروف أيضاً أن سقوط الدولة الكلدية أيام الملك البابلى نبونائيد جعل من وادى الرافدين إقليماً تابعاً لحكم أقوام أجنبية كالأخمينيين والسلوقيين والفرثيين والساسانيين ، ومع ذلك فإن اسم أكد وبابل وآشور وفصولاً من تاريخ البابليين والآشوريين بقيت فى ذاكرة التاريخ

سواء فى أسفار التوراة أم فى كتابات المؤرخين الإغريق . فقد حفظ سفر الملوك ، على سبيل المثال لا الحصر ، أخبار الحملات الآشورية العسكرية وأسماء بعض ملوك الآشوريين ، كما حفظ هذا السفر أيضاً أخبار الأسر البابلى أيام نبوخذ نصر الثانى ، فى حين تضمن سفر التكوين تفاصيل عن برج (زقورة) بابل ، وأعطى تفسيراً ، وإن كان غير مقبول ، لمعنى اسم هذه المدينة . ومعروف أيضاً أن التوراة اشتملت على ذكر كثير من أسماء البلدان والمدن وكثير من أسماء القبائل والأقوام التى سكنت فى أنحاء مختلفة من الشرق الأدنى القديم ابتداء من العراق وسوريا وفلسطين وانتهاء بمصر . يضاف إلى ذلك كله أن المختصين بالدراسات التوراتية المقارنة يستطيعون اليوم أن يشخصوا كثيراً من الأفكار والمعتقدات والطقوس التى أخذها العبرانيون من وادى الرافدين والتى ترجع جذورها إلى أصول سومرية . ثم أن العبرانيين ، كما هو معروف ، كانوا قد قضوا فى بابل ردحاً من الزمن ، وأن التوراة تحدثت ، كما قلنا ، عن بابل ، أرك (الوركاء) ، أكد ، أور ، آشور ، كالح ، نينوى (٣) .. ومع كل ذلك ، فليس هناك أية إشارة إلى سومر أو السومريين فى التوراة إطلاقاً ، باستثناء كلمة واحدة ما زالت مبهمة ، ونقصد بها كلمة «شنعار» التى يرد ذكرها فى سفر التكوين والتى يعتقد البعض إنها تحريف لكلمة «شومر» (أى بلاد سومر) . إن هذه الحقيقة ، أى إغفال ذكر السومريين فى التوراة مسألة ، كما عبر عنها الأستاذ الدكتور كريمر ، يصعب التوفيق بينها وبين دورهم وتأثيرهم الحضارى الذى تركوه على شعوب المنطقة ومنهم العبرانيون على وجه الخصوص .

ومن الطريف ذكره فى هذا الشأن أن عدم ورود اسم سومر صراحة فى التوراة دفع بعض المختصين من المستشرقين إلى مزيد من البحث والتنقيب فى المفردات التوراتية عسى أن يجدوا فيها ما يمكن أن يكون أصلاً لكلمة سومر . إننا نشير هنا ضمناً إلى أستاذ السومريات الدكتور بويل الذى نشر بحثاً فى العام ١٩٤١ أراد أن يثبت فيه أن الاسم العبرى Shem (فى العربية سام) مشتق من كلمة Shumer (سومر) . وعلى الرغم من أن رأى الدكتور بويل لم يحظ باهتمام المختصين لصعوبة الأخذ به ، إلا أن الدكتور كريمر حاول أن يبعثه للحياة مجدداً بعد مضى ما يقرب من ربع قرن (١٩٦٣) على نشره . وإذا كانت حجة الدكتور كريمر تبدو مقنعة فى قوله أن السومريين يميلون إلى إسقاط الحرف الصحيح من آخر الكلمة (وهو هنا حرف «R» فى Shumer) عندما لا تكون الكلمة متبوعة بحرف علة (a مثلاً)، لأنها ظاهرة معروفة وغير مقصورة على السومرية ، إلا أنه لم يستطع أن يقنع أحداً من الباحثين على ما يبدو بالتفسير الذى قدمه حول قلب حرف العلة «U» فى Shumer إلى «e»

فى Shem . وأهم ما فى الأمر أن الدكتور كريمر لا يتوقف عند الحدود اللغوية فى محاولته إرجاع اسم سام (جد الساميين على حد زعم التوراة) إلى سومر ، لكنه يتطلع إلى حدود أبعد من ذلك بكثير عندما يقول : « وإذا ما صحت فرضية بوبل بأن كلمة Shem هى Shumer ذاتها ، فعلينا أن نفترض أن المصنفين العبرانيين للتوراة ، أو فى الأقل بعض منهم ، عَدّ السومريين الأجداد الأصليين للعبرانيين . صحيح أن السومرية لغة ملصقة لا صلة لها بعائلة اللغات السامية التى تشكل العبرية جزءاً منها ، ولكن من الجائز أن يكون هناك قدر كبير من الدم السومرى فى عروق أجداد إبراهيم ، الذين عاشوا أجيالاً عديدة فى أور أو فى مدن سومرية أخرى . أما ما يتعلق بالثقافة والحضارة السومرية ، فليس هناك من سبب للشك فى أن طلائع العبرانيين هؤلاء قد استوعبوا وهضموا كثيراً من مفاهيم الحياة السومرية» .. » (٤)

من الحقائق المعروفة عن حضارة بلاد وادى الرافدين أنها حصيلة جهد مشترك للسومريين والأكديين (ومن تبعهم من بابليين وآشوريين) الذين عاشوا جنبًا إلى جنب فى بلاد سومر وأكد لعصور طويلة . وإذا استطاع المستشرقون المختصون بالكتابات المسمارية ، منذ البداية وبسهولة نسبيًا ، تشخيص اللغة الأكدية على أنها من اللغات الجزرية (السامية كما كانوا يسمونها) لتشابهها مع اللغات الجزرية الأخرى كالعربية ، والعبرية والآرامية ، فإن أصل اللغة السومرية وموطنها الأول بقيا مثار نقاشات وآراء متضاربة . ومن بين الأسباب التى تكمن وراء ذلك أن اللغة السومرية ليست من اللغات الجزرية ، وهى – فضلاً عن ذلك – لغة ليس لها ما يشابهها من اللغات المنقرضة أو المتداولة ، مما حمل المستشرقين على تقديم افتراضات متعددة بخصوص الموطن الأصلى للسومريين .

لقد أصبح أصل السومريين مسألة عويصة حتى أن المعنيين بحضارة العراق القديم صاروا يسمونها بـ «المشكلة السومرية» . ومنذ الثلاثينيات والنقاش محتدم بين المستشرقين ، من مختصين بالكتابات المسمارية وآثاريين ، حول هذه «المشكلة» دون التوصل إلى نتيجة حاسمة تحظى بقبول الغالبية (٥) . وكل ما تم طرحه، خلال ما يزيد على نصف قرن من هذا النقاش ، جملة فرضيات متباينة إلى درجة أن بعضها يثير مزيدًا من الدهشة والاستغراب . فهناك من الباحثين من لاحظ أن السومريين يستعملون لفظ Kur للتعبير عن معنى «جبل» و«بلاد» . وأخذوا بنظر الاعتبار ظهور المصطبة (الزقورة فيما بعد) التى صارت المعابد تبنى فوقها ابتداء من دور الوركاء . كما لاحظوا أيضًا اهتمام السومريين برسم الأشجار الجبلية العالية والحيوانات الجبلية كالوعل والماعز على الأختام الأسطوانية . إن هذه الملاحظات

مجتمعة كانت من الأسباب التى أدت ببعض الباحين إلى القول بأن الموطن الأصلى للسومريين كان فى منطقة جبلية قبل أن ينزحوا إلى السهل الرسوبى فى جنوب العراق .

وهناك من قال بأن السومريين جاءوا من أواسط آسيا عن طريق إيران على أساس التشابه بين الفخار الملون فى العراق (وخاصة فخار العبيد) وإيران . وهناك من يعد فخار دور الوركاء ذا الألوان الحمراء والرمادية ، والذى له ما يشابهه فى شمال سورية وفلسطين ، دليلاً على أن السومريين جاءوا من جهة الغرب أو الشمال الغربى (٦) . ويرى فريق آخر من الباحثين أن السومريين ربما جاؤوا من حوض نهر السند (هريا وموهنجدارو) معتمدين فى ذلك على أدلة مادية تشير إلى وجود اتصالات ثقافية وتجارية بين جنوب وادى الرافدين وحوض نهر السند . ومن تلك الأدلة العثور على أختام تحمل تأثيرات سومرية واضحة فى كل من هريا وموهنجدارو فى طبقات تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد (٣٠٠٠ - ٢٧٠٠ ق.م) . كما تم العثور أيضاً فى بعض المدن السومرية ، مثل أور وكيش وتل أسمر ، على أختام تحمل كل صفات الأختام المعروفة فى وادى السند من حيث الشكل والأسلوب وصور الحيوانات المحفورة عليها (الثور ذو السنام فوق الرقبة ، الفيل ، الكركدن ، التمساح) (٧) .

وليت الأمر توقف عند هذه الحدود ، أى عند إيران أو شمال سوريا أو حوض نهر السند ، ففى العام ١٩٧٤ طلع علينا د . بندنك ، من جامعة بوينس إيرس ، بكتاب عنوانه «الأعجوبة السومرية» (The Sumerian Wonder) قال فيه صراحة أن السومريين جاؤوا من هنغاريا . وأغرب ما فى هذا الكتاب قائمة تحتوى على عشرات من المفردات السومرية التى أوجد لها المؤلف بطريقة أو بأخرى ، ما يوازيها فى الهنغارية معنى ولفظاً . وقد خلص المؤلف فى نهاية الأمر إلى رسم خريطة توضيحية لهجرة السومريين من الأراضى الهنغارية - الرومانية إلى بلاد الأناضول وصولاً إلى مناطق الفرات العليا ومن ثم النزول باتجاه جنوب وادى الرافدين نحو ما يعرف ببلاد سومر .

إن هذه الفرضية مجرد خيال ووهم سببه إن د . بندنك بدلاً من أن يأخذ بالحقيقة التاريخية المعروفة ، وهى أن بعضاً من مظاهر الحضارة السومرية ، وخاصة الكتابة ، انتشرت فى عصر مبكر جداً إلى مناطق بعيدة ، باتجاه الشرق إلى عيلام ومناطق أخرى فى إيران ، وباتجاه الغرب إلى شمال سوريا والأناضول وصولاً إلى بعض دول أوروبا الوسطى ، فإنه عزا وجود بعض رقم الطين التى تحمل كتابات صورية والتى تم العثور عليها حديثاً فى رومانيا إلى أن السومريين كانوا يسكنون تلك المناطق قبل هجرتهم منها إلى بلاد وادى الرافدين .

قلنا فى بداية كلامنا على انتقال مقومات الحضارة من شمال القطر إلى جنوبه أن أقدم الأدوار لاستيطان الجنوب تعود إلى دور العبيد (٤٥٠٠ - ٤٠٠٠ ق.م)، وأن هذا الدور تلاه دور الوركاء ثم دور جمدة نصر . وقد ارتأى الآثاريون ، لأسباب لا نجد حاجة للدخول فى تفاصيلها ، أن من الأفضل تسمية الطور الأخير من دور الوركاء (أى الطبقة الرابعة من الوركاء بأقسامها الثلاثة : أ ، ب ، جـ) ودور جمدة نصر اللاحق بـ «العصر الشبيه بالكتابى» (Proto- Literate) الذى يمتد من ٣٢٠٠ إلى ٢٧٠٠ ق.م . ويتميز هذا العصر بجملة من المنجزات الحضارية السومرية التى يمكن تلخيصها بالنقاط الآتية :

أ - كانت الأوانى الفخارية من دور العبيد السابق مزينة بخطوط ملونة (سوداء ، سمراء ، حمراء) فاتحة على سطوح الأوانى الخضراء ، بينما نجد أن فخار دور الوركاء خالى من النقوش .

ب - أن الأختام المنبسطة (القرصية والمربعة) التى كانت معروفة فى دور العبيد أصبحت اسطوانية فى العصر الشبيه بالكتابى .

جـ إن المعابد الاعتيادية المعروفة فى مواقع عديدة من دور العبيد أصبحت (منذ دور الوركاء القديم) تبنى على مصطبة مرتفعة (الزقورة فيما بعد) والتى صارت ظاهرة معمارية فريدة فى العراق القديم .

د - ظهور الكتابة كوسيلة للتدوين .

لقد كانت هذه المستجدات الحضارية فى نظر عدد من الباحثين ، منذ الثلاثينيات والأربعينيات ، نذكر منهم د . سبايزر ود . مورتكات ود . لاندز بيركر (ومن بعدهم د . غلب فى الستينيات) أدلة أثرية كافية على وجود ما سموه بـ «فترة حضارية» (أى انقطاع حضارى Cultural Break) بين دور العبيد السابق والعصر الشبيه بالكتابى الذى لحقه (٨) . ثم أنهم اتخذوا من تلك «الفترة» أو ذلك «الانقطاع» - كما يسمونه - دليلاً على تغير سكانى فى جنوب العراق نتيجة لوصول أقوام جدد من الخارج هم السومريون . وبتعبير آخر فإن أصحاب هذا الرأى يقولون إن السومريين جاءوا إلى جنوب القطر فى دور الوركاء . ولذلك فسكان دور العبيد - من وجهة نظرهم - ليسوا سومريين . وقد فسر بعض المستشرقين ، ومنهم د . غلب ، الانتشار الواسع لفخار دور العبيد ، فى مواقع كثيرة تمتد من جنوب القطر إلى شماله ، بأنه دليل آخر على كون سكان هذا الدور (العبيد) من غير السومريين ، لأن السومريين - كما يقول - بقوا فى كل العصور التاريخية اللاحقة فى حدود المنطقة الجنوبية

من القطر فقط . وفي ضوء ما تقدم ، خلص هؤلاء المستشرقون إلى القول بأن السومريين ليسوا أقدم من استوطن في جنوب القطر ، وأن هجرتهم من بلد آخر تكون فرضية لابد منها.

وإذا كانت فرضية «الفترة الحضارية» بين دور العبيد والعصر الشبيه بالكتابي تعتمد على اعتبارات أثرية كما رأينا ذلك قبل قليل ، فقد جرت ، منذ عام ١٩٤٣ وما بعده ، محاولات أخرى لمعرفة أصول الحضارة السومرية ، ولكن في هذه المرة ، عن طريق البحث في جذور المفردات اللغوية القديمة ذاتها . وكان أول من قام بمثل هذه المحاولة هو عالم السومريات المعروف د . لاندز بيركر من جامعة شيكاغو . فقد نشر هذا المستشرق ثلاثة بحوث متوالية في المجلة التاريخية - الجغرافية لجامعة انقره (١٩٤٣ ، ١٩٤٤ ، ١٩٤٥) تحمل العناوين الآتية على التوالي : «السومريون» ، «بداية الحضارة في وادي الرافدين» ، «المنجزات الفكرية للسومريين» (٩) . ويهمنا من هذه البحوث الثلاثة ، في الوقت الحاضر ، البحث الثاني لأنه يتعلق بالجانب اللغوي من جهة ، ولأنه ، من جهة أخرى ، كان قد حظي في حينه باهتمام واسع بين المعنيين بحضارة العراق القديم .

وإذا ما صرفنا النظر عن التفاصيل ، فإن رأي المستشرق لاندز بيركر يتلخص في أنه لاحظ من خلال دراسته لمجموعة من المفردات الموجودة في الوثائق السومرية القديمة من الألف الثالث قبل الميلاد - وهي مفردات تشمل أسماء مدن معروفة سكن السومريون بعضها وكذلك أسماء حِرَف وصناعات ضرورية وأساسية للمجتمع الزراعي السومري - أن تلك المفردات ، حسب اعتقاده ، ليست سومرية الأصل ، أي أنها مفردات دخيلة . وكانت القاعدة التي اعتمدها لاندز بيركر في تحديد تلك المفردات كونها تحتوي على مقطعين أو أكثر ، في حين أن المعروف عن الكلمات السومرية الأصيلة أنها أحادية المقطع بصورة عامة (وإن كانت الكلمات ذات المقطعين معروفة ولكن بشكل محدود) . لذلك فإنه اعتبر تلك المجموعة من المفردات تراثاً لغوياً قديماً يعود إلى قوم مجهولي الهوية ، سبقوا السومريين والأكديين في استيطان جنوب العراق ، وأن السومريين بعد مجيئهم إلى هناك تداولوا نفس تلك الأسماء والكلمات في لغتهم وكتاباتهم . وقد أطلق لاندز بيركر تسمية «الفراتيون الأوائل» (Proto - Euphrat) على هؤلاء القوم الذين تعود إليهم تلك المفردات الدخيلة (١٠) .

لقد استطاع لاندز بيركر في حينه أن يشخص ما يقرب من خمس وثلاثين كلمة دخيلة - حسب اعتقاده - (منها ست كلمات أسماء مدن ، سبع عشرة كلمة أسماء حِرَف ، والبقية مفردات خاصة بالنخلة والتمر) ندرجها في أدناه زيادة في الإيضاح :

أسماء مدن

ادب	Adab
لجش	Lagash
زمبير	Zimbir
أور	Urim
الوركاء	Uruk
لارسه	Larrsam

أسماء حرف

سلال	adgub
فخار	pahar
معمار	shidim
علاف	Kurushda
بستاني	nukarib
راعي	Sipad (مع ثلاث كلمات اخرى : Kabar, nagad udul وتدل أيضاً على أصناف معينة من الرعاة)
طباخ	nuhalidim
سماك	shuhadak
حداد	simug
نجار	nagar
مُعدن	Tibira
حائك	Ishbar
إسكافي	ashgab
غسال (الملابس)	ashiag

أسماء متفرقة

تمر	sulumb

رُطَب(*)	uhin
جِعَة (**)	ulushim
نَخْلــة	nimbar

وفي العام ١٩٦٠ ، نشر د . غلب ، وهو من المتحمسين لفرضية لاندز بيركر ، دراسة مستفيضة تحت عنوان «السومريون والاكديون في علاقتهم العرقية واللُغوية» ، أضاف فيها مجموعة أخرى من أسماء المدن (بلغ عددها ثلاثة وعشرين اسمًا) قال عنها إنها ليست سومرية الأصل وإنها تعود إلى من أسماهم لاندز بيركر بـ « الفراتيين الأوائل» الذين جئنا على ذكرهم قبل قليل .

مدن في الجنوب (سومر)

زبالم	Zabalam
أوما	Umma
شروباك	Shuruppak
أريدو	Eridu
كولاب	Kullab
كيرسو	Girsu
نينوى	Nina
سرغل	Sirara

في الوسط من سومر

كش	Kesh
نفر	Nippur
إيسن	Isin
لارَك	Larak
مَرَد	Marad

(*) رُطَب : تُطلق على البلح الغَضّ الطري الناضج.

(**) جِعَة : نبيذ الشعير والبلح .. (المراجع).

فى منطقة بابل

كوبوا	Gudua
بابل	Babil
بورسبا	Barsippa
أكـاد	Akkad
اكشك	Akshak
سِـبار	Sippar
كِـيش	Kish

فى منطقة ديالى

إشنونا	Ishnun
دَبَـــل	Dabal
توتوب (خفاجى)	Tutub

ويعلق د . غلب فى معرض حديثه عن أسماء المدن المذكورة فى أعلاه والتى يعتبرها غير سومرية ، بأن من يحاول القول بأن الأسماء الحالية هذه اتخذت شكلاً لم يعد التأكد من أصله السومرى بسبب تغييرات صوتية جذرية طرأت على تلك الأسماء بمرور الزمن ، يمكن أن يُرَد عليه بحجة معاكسة تماماً وهى أننا لا نجد صعوبة كبيرة فى تشخيص الكلمات الجزرية للأسماء الجغرافية فى شبه الجزيرة العربية وفلسطين على الرغم من أنها ربما تعرضت هى الأخرى إلى تغييرات لفظية بمرور الزمن . ويعتقد د . غلب أن الامتداد الجغرافى للمدن المذكورة فى أعلاه (من الجنوب إلى الوسط ثم إلى شمال القطر) يتناسب والانتشار المعروف لدور العبيد من جنوب إلى شمال وادى الرافدين . وبناء على ذلك ، فإنه يستنتج أن حضارة دور العبيد ومجموعة أسماء المدن هذه ليست سومرية . ثم يختتم حديثه عن هذا الموضوع بالقول : إنه من الواضح أيضاً أن أسماء المدن المذكورة لا يمكن أن تكون أكدية أيضاً، لأن «الجزريين» شأنهم شأن السومريين ، كانوا بكل وضوح وافدين جدد إلى بلاد وادى الرافدين ، وإنهم فرضوا أنفسهم على قوم آخرين مجهولى الهوية [11] (يقصد بهم «الفراتيين الأوائل» ، سكان العبيد) .

من المفيد أن نتوقف هنا قليلاً ، لنوجز للقارئ الكريم مجمل هذه الفرضية الخاصة بأصول الحضارة السومرية ، والتى قال بها جماعة من المستشرقين ، وذكرنا منهم سبايزر ، مورتكات ، لاندز بيركر ، وغلب :

١ – أن السومريين استوطنوا فى وادى الرافدين خلال دور الوركاء وأن هناك «فترة حضارية» (أى انقطاع حضارى) بين «العصر الشبيه بالكتابى» ودور «العبيد» الذى سبقه ، بدليل وجود مستجدات حضارية ظهرت فى العصر الشبيه بالكتابى شملت صناعة الفخار والأختام والعمارة وظهور الكتابة مما يدل على تغير سكانى نتيجة وصول وافدين جدد هم السومريون .

٢ – أن هناك مجموعة من المفردات الخاصة بالحِرَف وأسماء المدن فى النصوص السومرية القديمة غير سومرية الأصل ، أى أنها دخيلة، وهى تعود ، فى رأى لاندز بيركر ، إلى قوم مجهولى الهوية ، سماهم «أوائل الفراتيين» الذين سبقوا السومريين فى الاستيطان .

فى اعتقادنا أن هذه الفرضية ، على علم ومكانة القائلين بها من كبار المستشرقين المختصين بحضارة وادى الرافدين ، لا تخلو من نقاط ضعف أثبتت الدراسات اللاحقة عدم دقتها . وأول تلك النقاط القول بأن السومريين لم يصلوا إلا فى دور الوركاء . إننا نخالف هذا الرأى ونتفق مع الرأى القائل بأن السومريين كانوا موجودين فى جنوب وادى الرافدين منذ عصر العبيد فى الأقل ، فالمستجدات الحضارية التى ظهرت لأول مرة فى العصر الشبيه بالكتابى لا يمكن أن تكون حصيلة هذا العصر الأخير وحده . إذ من المعروف أن الأفكار والتجارب الإنسانية تحتاج إلى زمن لكى تنضج وتتبلور ومن ثم لتعبر عن نفسها فى صيغ ومظاهر جديدة . ثم لماذا يرى البعض مثل هذه المستجدات دليلاً على « انقطاع حضارى» مع دور العبيد السابق ؟ لماذا لا نعدها تواصلاً مع هذا الدور ونمواً ونضجاً للمظاهر الحضارية فى مجال العمارة والفنون والمعتقدات ؟ إننا نجد ، على سبيل المثال لا الحصر ، إن المعابد فى العصر الشبيه بالكتابى استمرت بشكلها العام المنحدر من دور العبيد وطوري الوركاء القديم والوسيط السابقة مع اعترافنا ، بالطبع ، بأنها ازدادت سعة وأناقة وزخرفة فى العصر الشبيه بالكتابى ، وإنها أصبحت تبنى على مصطبة (زقورة) لإعطائها طابع السمو والرفعة [١٢] .

وفى هذا الإتجاه نفسه لاحظ باحثون آخرون أن هناك استمراراً فى التقاليد الدينية عبر دور العبيد والعصر اللاحق له (العصر الشبيه بالكتابى) وهو أمر له دلالاته المهمة بشكل خاص «فإذا اخترنا مثالاً واحداً فقط من بين عدة أمثلة أخرى ، فإننا نجد أن الطبقة السميكة

من عظام الأسماك التى وجدت تغطى معابد دور العبيد تقطع بصورة لا تقبل أدنى شك بأن الإله المعبود هناك لم يكن سوى إله الماء السومرى إنكى» (١٣) .

وبالمثل فإننا نرى فى الانتقال من الأختام المنبسطة المعروفة فى دور العبيد والأدوار السابقة له إلى الأختام الأسطوانية فى عصر الوركاء دليلاً على تطور ونضج عملى فى صناعة الأختام ، وليس دليلاً على «انقطاع حضارى» ، بين دور العبيد والعصر الذى لحقه ، كما يرغب بعض الباحثين تفسيره . وكدليل على صحة تفسيرنا لهذا التغيير فى صناعة الأختام ، نعطى الحديث لأحد باحثينا من المختصين بالموضوع ليسلط الأضواء على هذه المسألة بالذات ، فهو يقول : «وأول هذه الأختام (المنبسطة) عبارة عن قطعة صغيرة من الحجر مستطيلة الشكل تقريبًا محززة فى أحد وجهيها بخطوط مستقيمة متقاطعة تم اكتشافها فى الطبقة الثانية من الموقع الأثرى فى تل حسونة فى شمال العراق حوالى ٥٤٠٠ ق.م. وبمرور الوقت سميت أختامًا منبسطة تمييزًا لها عن غيرها ، وأخذ النحات السومرى يتفنن فى حفر أنواع من الحجر بمختلف النقوش ؛ منها الهندسية ومنها ما له صلة بالحياة اليومية التى كانوا يعيشونها ، وبقيت هذه الأختام المنبسطة تستعمل بكثرة فى عصور سامراء وحلف والعبيد وحتى عصر الوركاء ؛ أى ما يقارب من حوالى ١٢٠٠ سنة ، وبمرور الزمن وجد الفنان السومرى أن طريقة طبع الأختام المنبسطة ، الشائعة آنذاك على الطين ، لا تفى تمامًا بالغرض ؛ إذ يضطر إلى تكرار عملية الطبع .. لذلك فإنه ابتكر فى عصر الوركاء طريقة تعد مثالية وعملية .. والابتكار الجديد عبارة عن حجرة أسطوانية الشكل مثقوبة من وسطها طوليًا ، حفر النحات على سطحها مواضيع دينية ودنيوية . وكان الختم الأسطوانى أكثر ملاءمة من الختم المنبسط ، فعند دحرجته بضغط قليل على سطح الطين المعـد للغرض المذكور تترك فيه طبعـات عديـدة عـلى الجهات المراد ختمها» (١٤) .

إذن فالانتقال من استعمال الختم المنبسط إلى الختم الأسطوانى كان مجرد تطور طبيعى أملته التجربة العملية ، ولذلك فلا يمكن لنا أن نفسر ظهوره بمعزل عن جذور الختم الممتدة إلى دور العبيد والأدوار السابقة له ، أو أن نعتبره بالتالى مؤشرًا لانقطاع حضارى بين دورى الوركاء والعبيد .

من جهة أخرى ، فإن من الباحثين من يرى فى الختم الأسطوانى « الأصل المباشر» للكتابة فى بلاد وادى الرافدين (١٥) . وبتعبير آخر ، فإن ظهور الختم الأسطوانى وما عليه من صور ورموز محفورة كان حافزًا لاستعمال العلامات الصورية للتعبير عن معان محددة وهو الشكل الذى اتخذته الكتابة فى أقدم مراحلها المعروفة . وعلى أية حال ، فإن ظهور الكتابة

السومرية فى دور الوركاء (وعلى وجه التحديد فى الطور الثالث منه) لا يعنى أن اللغة السومرية لم تكن متداولة قبل هذا الدور ، أى فى دور العبيد السابق .

والآن ننتقل إلى مناقشة الرأى القائل بوجود عدد من المفردات الدخيلة استعارها السومريون من أقوام سبقوهم فى استيطان الجنوب . إن رأينا فى هذا الموضوع يتلخص فى النقاط الآتية :

١ – لابد من الإشارة إلى حقيقة معروفة بين المختصين باللغة السومرية ، وهى أننا منذ اكتشاف وجود هذه اللغة قبل قرن ونصف القرن وحتى يومنا هذا ، فإنها ما زالت لغزاً معقداً من حيث أصولها القديمة ؛ أى العائلة اللغوية التى ترجع إليها . لقد فشلت كل الجهود فى مجال البحوث اللغوية المقارنة لإرجاع اللغة السومرية إلى عائلة معينة (حية كانت أم منقرضة). لذلك فإن البحث فى الكلمات «الدخيلة» وتشخيصها ليس أمراً سهلاً فى مجال اللغة السومرية ويكون فى معظم الأحيان محفوفاً بكثير من الحذر .

٢ – أن بعضاً من أسماء الحرف التى ذكرها الأستاذ لاندز بيركر بوصفها تعود إلى من أسماهم بالفراتيين ، ثبت أن قراءتها لم تكن دقيقة ، مثال ذلك كلمة بستانى (nukarib) . فهذه الكلمة سومرية الأصل تكتب بشكل nu - kiri وقد استعارها الأكديون من السومريين بالصيغة نفسها تقريباً (nukaribbu) . وجدير بالملاحظة أيضاً أن كلمة Shu-ka (بمعنى صياد ، سماك) ، فى رأينا مفردة سومرية لا غبار عليها ، فهى تتكون من مقطعين الأول (Shu) بمعنى «اليد» و (ka) بمعـنى «سـمكة» ، فيكون المعنى للمقطعين «ماسك السمكة» ؛ أى « السماك» أو «الصياد» بصورة عامة ، والتى يقابلها فى الأكدية كلمة oairu .

٣ – ثبت أن عدداً من أسماء الحرف السومرية موضوعة البحث تعود ، خلافاً لرأى الأستاذ لاندز بيركر ، إلى أصل أكدى ، أى أن السومريين استعاروها من الأكديين بحكم التعايش ، وهذه حقيقة أصبحت الآن واضحة ومعروفة لدى المختصين بالأشوريات [١٦] ، مثال ذلـــك :

الكلمة السومرية		أصلها الأكدى
dam-gara	تاجر	Tamkarum
na-ga-da	راعى	naquidum
ga-ba-ra	صبى راعى	kaparrum

(ثم قارن أيضًا زيادة فى الإيضاح)

shabra	مدير	shappirum
mashkan	مسكن	mashkanu
shatu	جبل	shadum
garza	طقوس	parsum

٤ – أما البقية من الكلمات التى تضمنتها قائمة الأستاذ لاندز بيركر والخاصة بأسماء الحرف ، فقد ثبت أن معظمها سومرى الأصل ، وأنها موجودة باللفظ نفسه تقريبًا فى اللغة الأكدية ؛ حيث استعارها الأكديون من السومريين . وجدير بالذكر أن هذه الكلمات عبارة عن جزء يسير من المجموعة الضخمة من المفردات السومرية التى دخلت إلى الأكدية، والتى تعرف اليوم فى القواميس الأكدية بمصطلح « الكلمات المستعارة من السومرية » Sumerian loan words ، مثال ذلك (١٧) :

الكلمة الأكدية		أصلها السومرى
epinnum	محراث	apin
itinnum	معمار	shidim
ikkarum	فلاح	engar
gishimmar	نخلة	gish-nimbar
suluppum	تمر	zulum (b)

٥ – هناك فى اللغة السومرية ، كما فى بقية اللغات الأخرى ، كلمات دخيلة انتقلت بحكم الجوار أو عن طريق الاتصالات التجارية والثقافية . فعلى سبيل المثال ، توجد فى السومرية (وفى الأكدية أيضًا) أسماء أشجار غير موجودة فى المناطق الجبلية القريبة من بلاد سومر وأكد ، ولذلك فالراجح أنها مستعارة من لغة أجنبية أخرى (١٨) ، مثل :

الكلمة فى السومرية		نفس الكلمة فى الأكدية
eren	أرز	erinnu
shu-ur-men	سرو	shurmennu
taslaarin	بقس	taskarinnu
ushuh	صنوبر	ashuhu

مثال على ذلك أيضاً :

Zabar	برونز (نحاس)	siparru
urudu	نحاس	weru

وإذا كان الأستاذ لاندز بيركر متحفظاً بعض الشيء ، عندما أحصى في العام ١٩٤٢ أسماء سبع مدن فقط على أنها غير سومرية ، فإن د . غلب رفع هذا العدد عام ١٩٦٠ إلى تسعة وعشرين اسماً دون أن يقدم أي دليل يثبت كون تلك الأسماء غير سومرية . وإذا سلمنا جدلاً بأن بعض تلك الأسماء هي لا سومرية ولا سامية الأصل ، فذلك لا يعني بالضرورة ، كما قال د . جورج رو «وجود أقوام استوطنت هذه المنطقة إبّان حقبة تاريخية أكثر قدماً من السومريين والساميين» .

لذلك كله ، فإننا نرى في الخصائص المميزة للحضارة السومرية ، التي بدأت في النضج منذ العصر الشبيه بالكتابي ، نتيجة وامتداداً طبيعيين لمدنيات أدوار عصور ما قبل التاريخ السابقة مثل دور العبيد في الجنوب ، وأدوار حلف وحسونة في الشمال ، ولعل خير من صور حال المستشرقين وهم يدورون في حلقة مفرغة بحثاً عن أصل السومريين هو الأستاذ : د. فرانكفورت ، عندما قال في بعض معرض حديثه عما يعرف بـ «المشكلة السومرية» ، قبل ثلاثين عاماً :

«إن المناقشة المسهبة لمشكلة أصل السومريين يمكن أن تتضح في النهاية أنها مجرد ملاحقة وهم (Chase of Chimera) لا وجود له مطلقاً» (١٩) .

استعمل الخط المسماري في بلاد وادي الرافدين لتدوين لغتين رئيستين هما : اللغة السومرية ثم اللغة الأكدية (وفروعها البابلية والآشورية) . وبقدر ما يتعلق الأمر باللغة السومرية ، فإن أصلها ما يزال يشكل لغزاً للباحثين ، لأنها لغة منفردة لا يمكن إرجاعها إلى عائلة لغوية معينة (حية كانت أم منقرضة) . وهي أيضاً لغة ملصقة غير منصرفة ، على النقيض من اللغات الجزرية (السامية) أو الهندية الأوروبية . فالجملة الفعلية في اللغة السومرية تتكون من عدة عناصر ملصقة بعضها بالبعض الآخر أداة الجملة الفعلية التي تكون عادة في المقدمة ثم جذر الفعل الذي يسبقه أو يلحقه ضمير ، وهناك أيضاً أدوات أخرى للدلالة على زمان ومكان حدوث الفعل . وبتعبير آخر ، فإن الجملة الفعلية السومرية عبارة عن جملة مركبة من عدة مقاطع ، أما الاسم فتلصق به أجزاء عديدة مثل ضمائر الملكية وأدوات الإضافة وحروف الجر ، والأداة الدالة على الفاعل عندما يكون الفاعل متعدياً ، مما يتسبب في

ظهور تغيرات صوتية نتيجة لهذا الإلصاق . وعلى الرغم من أن الإلصاق صفة لغوية معروفة فى عدد من اللغات القديمة (العيلامية) مثلاً وحديثة (التركية والمجرية) وبعض اللغات القوقازية (الجورجية) ، فإن اللغةالسومرية ليس لها ما يشابهها من حيث المفردات والقواعد والنحو .

فى السومرية حروف علة ثلاثة هى : a e , i, u ، وفيها خمسة عشر حرفًا صحيحًا تصنف كالآتى :

شفوية	b,p,m
لهوية	d,z,n
حنكية	g,k,y
صافرة	z,s,s
صامتة	n
حلقية	v

ويغلب على جذر الفعل السومرى أن يكون أحادى المقطع ، علمًا بأنه توجد أفعال مكونة من مقطعين . وقد يكرر الجذر فى السومرية ، إما للدلالة على الجمع (المفعول به) أو على التاكيد . وفى السومرية صيغتان فعليتان : الماضى ثم الحاضر – المستقبل . وهناك أيضًا نوعان من الأفعال : الفعل البسيط الذى يتكون من جذر فعل ، والمركب الذى يتكون من : اسم وجذر وفعل .

والاسم يكون مفردًا ويجمع عادة بتكراره ، ولا توجد تثنية فى السومرية ، كما أن الأسماء معدومة الجنس . فهى لا تقسم على مذكر ومؤنث ، وإنما على عاقل (animate) مثل البشر ، وغير عــاقل (inanimate) مثل الحيــوان . ويتكون الاســم فى الغالب من كلمتين Lu' - gal «ملك» (رجل – عظيم) ، dub-sar «ناسخ» (رقيم – ناسخ) di-ku «قاضى» (قضية – حسم) . ويصاغ اسم المعنى abstract noun فى الغالب بإضافة لفظ nam إلى الاسم مثل nam-lugal «ملوكية» ، nam-ses «إخوة» ، nam-ensi «إمارة» (٢٠) .

وفى السومرية لهجتان أساسيتان ، الأولى وهى الفصحى "eme-gir" (حرفيًا : اللسان الأميرى أو اللسان الضخم princely tongue) ، والثانية وتعرف فى السومرية بمصطلح "eme-sal" (حرفيًا : لسان النسوة) . ومن الباحثين من يعد المقطع "sal" – هنا – مرادفًا للكلمة الأكدية raqqu بمعنى « رَقّ » لان » فيكون المعنى عندئذ « اللسان الرقيق » ، فى حين يرى آخرون أن الكلمة تعنى « اللسان المائل أو المنحرف» أى بمعنى «اللسان الغريب أو الشاذ» .

وعلى أية حال ، فإن أقدم النصوص المدونة باللهجة الثانية ؛ أى بلهجة "eme-sal" هى أناشيد دينية كُتبت فى العصر البابلى القديم ، وجدير بالذكر أن هذه الأناشيد تعد الضرب الأدبى السومرى الوحيد الذى استمر فى الوجود بعد هذا العصر . لقد وصلت إلينا نماذج منه دونت فى العصر الآشورى الحديث ؛ كما يعود تاريخ بعضها إلى أزمان متأخرة كالعصر السلوقى . وفضلاً عن الأناشيد الدينية فقد كتبت تآليف أدبية أخرى بهذه اللهجة كالمناحات وقصائد الغزل الخاصة بالزواج المقدس .

ومما تجدر الإشارة إليه بخصوص لهجة "eme-sal" إنها تستعمل فى النصوص الأدبية عندما يأتى الكلام على لسان امرأة من البشر أو من الآلهة . وقد لاحظ بعض الباحثين - أيضًا - أن الفروق بين لهجة "eme-gir" و "eme-sal" فى اللغة السومرية هى ذاتها التى تميز لغة الرجال عن لغة النساء فى حضارات أخرى فى مجال التغييرات الحاصلة فى اللفظ والمفردات ، ولكن ليس فى القواعد ، ولذلك يرى البعض أن استعمال لهجة النساء (eme-sal) فى تدوين الأناشيد الدينية إنما يرجع سببه إلى أن المنشد - الكاهن (وهو هنا من صنف kalu) كان من طبقة الخصيان الذين فقدوا رجولتهم ، ولهذا فإنه كان يستعمل اللهجة الخاصة بالنساء [٢١] . ومن أجل إعطاء القارئ فكرة عن الفرق بين اللهجة «الفصحى» و «لهجة النساء» ندرج فى أدناه مجموعة من المفردات السومرية فى كل منهما :

eme-sal	eme-gir	
an-da-gar	a-gar	حقل
ag	nig	شىء
am-an-ki	en-ki	انكى (إله الحكمة)
as-tar	en-tar	يسأل
a-se-er	a-nir	بكاء ، نوح
dim-me-er	dingir	إله
eri	ir	عبد
mar	gari	يضع
me-ri	giri	قدم
mu-ul-lil	en-lil	انليل (إله الجو)
mu-un-gar	en-gar	فلاح

بدأت اللغة السومرية بالزوال تدريجياً بعد سقوط سلالة أور الثالثة ، أى ابتداء من العصر البابلى القديم الذى اقترن بسيادة الأموريين واللغة البابلية التى أصبحت اللغة الرسمية فى البلاد . ويظهر أن استعمالها بقى محدوداً فى نطاق ضيق هو المدرسة (Edubba) ؛ حيث كان يجرى استنساخ النصوص السومرية لدراستها وتعليمها للطلبة نظراً لأهمية ما دون بها فى مختلف حقول المعرفة .

إن ما بحوزتنا من وثائق مدونة بالسومرية تعود إلى عصور أو مراحل تاريخية متعاقبة اصطلح المختصون على تسمياتها وإدراجها كالآتى :

١ - النصوص البدائية (Archaic Texts) ٣٠٠٠ - ٢٦٠٠ ق.م

تعود إليها النصوص المكتشفة فى مدينة الوركاء ، والتى تؤرخ بحدود ٣٠٠٠ ق.م.، ويعود إلى هذه المرحلة أيضاً نصوص أخرى متأخرة عنها نسبياً (٢٦٠٠ق.م) عثر عيها فى مواقع عديدة مثل : جمدة نصر ، العقير ، شروباك ، وكيش . ومعظم نصوص هذه المرحلة مقتضبة وذات طابع اقتصادى .

٢ - النصوص السومرية القديمة (Old Sumerian) ٢٥٠٠ - ٢٣٥٠ ق.م

تشمل نصوص هذه المرحلة على الكتابات التاريخية لسلالة لكش الأولى وبعضها نصوص طويلة مثل مسلة العقبان للأمير السومرى إيناتم ، وكذلك كتابات انتمينا التى تسلط الأضواء على الأوضاع السياسية فى سومر فى عصر فجر السلالات . ويقع ضمن هذه المجموعة من الكتابات : نص الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية لأوروانمكينا ، آخر ملوك سلالة لكش الأولى ، كما تعود هذه المرحلة بضعة آلاف من النصوص الإدارية . أما النصوص الأدبية كالأساطير والملاحم فهى قليلة جداً فى هذا العصر ؛ إذ لم يتجاوز عدد التآليف الأدبية التى تم تشخيصها لحد الآن عن ثلاثة .

٣ - نصوص العصرين السرجونى والكوتى (Sargonic and Gutian)
٢٣٥٠ - ٢١٤٠ ق.م

أصبحت الأكدية فى هذه المرحلة لغة البلاد الرسمية . أما فى العصر الكوتى الذى تلا العصر الأكدى ، فإن أهم ما وصلنا من وثائق يكاد ينحصر فى الكتابات السومرية لأمراء سلالة لكش الثانية التى عاصرت الجزء الأخير من حكم الكوتيين ، فضلاً عن المخاريط الطينية التى تسجل منجزات عمرانية لعدد من أمراء هذه السلالة ، فإن أهم وثائق لكش الثانية

الأسطوانتان العائدتان لكوديا واللتان سجل عليهما بأسلوب أدبي رفيع وصفًا لمراحل بناء معبد الإله ننكرسو المعروف بمعبد أي - ننو ، يضاف إلى ذلك عدد من الكتابات المنقوشة على تماثيل هذا الأمير التي تسجل ، بين أمور أخرى ، فعاليات عمرانية أيضًا تتمثل في بناء معابد الآلهة ، وتعد نصوص كوديا ، على الأسطوانتين المذكورتين في أعلاه من أطول النصوص السومرية التي وصلتنا لحد الآن ، كما أن لها أهمية خاصة في دراسة قواعد اللغة السومرية في عصرها الكلاسيكي .

٤ - نصوص سلالة أور الثالثة (Third Dynsty of Ur) ٢١٤٠ - ٢٠٠٠ ق.م.

وصل إلينا من عصر سلالة أور الثالثة مجموعة كبيرة من الوثائق الإدارية والاقتصادية والقضائية . وتمثل الوثائق الأخيرة مجموعة الأحكام القضائية التي أصدرتها المحاكم السومرية في مختلف القضايا المتنازع عليها ، وهي لذلك ذات فائدة كبيرة لدراسة المجتمع السومري في هذا العصر . ويحوزتنا من هذه السلالة أيضًا مجموعة من المراسلات التي تبودلت بين بعض الملوك وحكام المدن . وتعد الرسائل التي تعود للملك أبي - سين على قدر كبير من الأهمية ؛ لأنها تسلط الأضواء على الأسباب الكامنة وراء سقوط هذه السلالة .

٥ - نصوص العصر البابلي القديم (Od Babylonian) ٢٠٠٠-١٥٩٥ ق.م.

وهي المرحلة التي أعقبت سلالة أور الثالثة ، وانتهت بسقوط سلالة بابل في حدود ١٥٩٥ ق.م . ومعروف أن اللغة السومرية أخذت بالزوال بعد سقوط سلالة أور الثالثة لتحل محلها البابلية التي أصبحت اللغة الرسمية ولغة التخاطب اليومي في البلاد . وعلى الرغم من سيادة اللغة البابلية على هذا الجزء ، فقد تم ، في هذا العصر ، تدوين واستنساخ نصوص كثيرة باللغة السومرية والتي يمكن تصنيفها صنفين أساسيين ، الأول وهو الكتابات التذكارية لملوك سلالتي ايسن ولارسه ، أما كتابات ملوك سلالة بابل الأولى ، فإن القسم الأعظم منها دون بالبابلية وقليل منها بالسومرية . أما الصنف الثاني فإنه يشتمل على النصوص الأدبية كالملاحم والأساطير ، الصلوات والتعاويذ ، المناظرات والأمثال ، ومجموعات من الرسائل الرسمية والشخصية . والراجح أن هذه النصوص الأدبية دونت خلال القرنين الفاصلين بين حكم ريم - سين ملك لارسه وحكم أمي صدوقا ملك بابل ١٨٢٢ - ٦٢٦ ق.م . ولابد من التنويه هنا بدور المدرسة البابلية (Edubba) ، والنساخ البابليين في حفظ التراث السومري في هذا العصر عن طريق استنساخه من الوثائق السومرية القديمة .

٦ - نصوص ما بعد العصر البابلي (Post Old Babylonian)

بقيت النصوص السومرية متداولة فى نطاق المراكز الثقافية والدينية بعد سقوط بابل عام ٥٣٩ ق.م . إلى مرحلة متأخرة حتى العصر السلوقى (القرن الثانى الميلادى) . وتشتمل نصوص هذه المرحلة على التعاويذ والأمثال وعلى الأناشيد والمناحات ، وقد دون الصنفان الأخيران بلهجة (eme-sal) التى جئنا على ذكرها فى موضع سابق (٢٢) .

نتيجة لتجاوز السومريين والبابليين واتصالهم المباشر بعضهم ببعض فى جنوب ووسط وادى الرافدين ، فقد أدى ذلك إلى أن تتأثر كل من اللغتين السومرية والأكدية الواحدة بالأخرى . وإذا كان التأثير فى مجال استعارة المفردات أمراً طبيعياً فى مثل هذه الحالات ، فهناك من الباحثين من يعتقد بأن السومرية قد أثرت فى الأكدية فى مجال أبعد من ذلك . فهم يرون فى ترتيب أجزاء الجملة الأكدية الذى اتخذ تسلسل فاعل ، مفعول به ، فعل ، ظاهرة غير اعتيادية قياساً باللغات الجزرية (السامية) الأخرى ، وأن ذلك يشير إلى تأثر واضح بالسومرية التى يعد فيها مثل هذا التسلسل أمراً طبيعياً . هذا وأن أقدم الأدلة الموثقة عن الاتصالات المباشرة بين اللغتين السومريـة والأكدية يرجع إلى زمن النصوص البدائيـة (Archaic Texts) من «فارة» و «أبو صلابيخ» والتى يعود تاريخها إلى حدود ٢٦٠٠ ق.م . ففى هذه النصوص يرد ذكر أسماء أكدية كثيرة ، كما أن بعض النساخ أنفسهم كانوا يحملون أسماء أكدية أيضاً ، مما يدل على وجود متكلمين بهذه اللغة فى سـومر نفسـها . ويـرد فى نصوص «أبو صلابيخ» لفظ (حرف العطف و) والذى يعد أقدم دليل على أقدم لفظ مستعار من اللغة الأكدية فى السومرية .

يعد اختراع الكتابة فى حدود ٣٢٠٠ - ٣٠٠٠ ق.م بداية لما يعرف بالعصور التاريخية عندما ابتدأ الإنسان وبالتدريج باستخدام الكتابة لتدوين شؤون حياته اليومية ؛ أى جوانب من تاريخه ، فى حين لم تكن تتوفر لديه مثل هذه الوسيلة فى العصور السابقة (عصور ما قبل التاريخ) . وتعرف الحقبة الزمنية الممتدة من ٢٨٥٠ وحتى ٢٤٠٠ ق.م بعصر فجر السلالات ، الذى يتميز بظهور أولى السلالات السومرية التى شكلت أنظمة سياسية تمثلت فى دويلات المدن السومرية (Sumerian Cities States) . ومن أهم المصادر عن هذه الحقبة من الزمن هى الكتابات التى تركها لنا أمراء هذه السلالات فضلاً عن جداول أو أثبات الملوك السومريين وعدد من النصوص الأدبية التى تتحدث عن مآثر بعض ملوك وأمراء ذلك العصر .

تذكر جداول الملوك السومرية أن «الملوكية» نزلت لأول مرة من السماء فى مدينة أريدو

(بالقرب من أور) ، ثم جاء الطوفان العظيم الذى اكتسح الأرض ومن عليها باستثناء رجل الطوفان زيوسدرا (فى النص السومرى) وأتونابشتم (فى النص البابلى) .

جدير بالذكر أن أثبات الملوك هذه أعطت رقمًا خياليًا للملوك الثمانية الذين قالت عنهم أنهم حكموا قبل الطوفان ، إذ خصص لهم ٢٤١٢٠٠ سنة . وأغلب الظن أن مثل هذا الرقم الخيالى ، إنما يعكس فكرة شائعة عند أكثر الأمم القديمة ، وهى أن الإنسان كان « فى قديم الزمان» يتمتع بعمر طويل وصفات جسدية خارقة (٢٣) . ومن غير المستبعد أيضًا أن جامع الأثبات السومرية لم يكن فى حوزته غير أسماء ثمانية ملوك من قبل الطوفان ، فاضطر إلى تطويل سنوات حكم كل منهم لتغطى حقبة زمنية تصورها واسعة جدًا ، وهى التى تفصل بين ظهور أول سلالة حاكمة وبين حدوث الطوفان . وجدير بالملاحظة أيضًا أن ما تذكره جداول الملوك السومرية من أن مصدر الحكم والملوكية كان أصلاً فى السماء يدل ضمنًا على أن الآلهة بموجب معتقدات السومريين كانت هى التى تحكم البشر ، وإنها تفوض أو تنيب من بينهم من يمارس هذه السلطة على الأرض وهم الحكام والملوك الدنيويون .

وتذكر أثبات الملوك السومرية أنه بعد أن انتهى الطوفان ، نزلت الملوكية ثانية فى مدينة كيش (تل الأحيمر) بالقرب من بابل . ولقد كان لمدينة كيش دور سياسى بارز فى عصر فجر السلالات ؛ إذ يرجح أن ملوك هذه السلالة نجحوا فى تحقيق الوحدة الداخلية للقطر فى هذا العصر المبكر من تاريخ البلاد(٢٨٠٠ ق . م) . وفضلاً عن ذلك فإن عدداً من أسماء الملوك الذين حكموا فى هذه السلالة كانوا يحملون أسماء (جزرية – سامية) مثل Kalbum(كلب) Qalumum (حمل) Zuqaqip (عقرب) مما يدل على أن زمن استيطان القبائل الجزرية فى بلاد وادى الرافدين يرجع إلى أزمان قديمة سبقت قيادم السلالة الأكدية على يد سرجون بقرون عديدة . وبقيت مدينة كيش تتمتع بشهرة واسعة فى العصور التاريخية اللاحقة حتى أن بعض الملوك السومريين لقبوا أنفسهم بلقب «ملك كيش» على الرغم من أنهم لم يكونوا من ملوك هذه السلالة . وتذكر قائمة الملوك السومرية ملاحظة طريفة عن الملك الثالث عشر فى سلالة كيش وهو إيتنا ، مفادها «أنه كان راعيًا وأنه صعد إلى السماء ووحد كل البلدان» . وجدير بالذكر أن هناك أسطورة بابلية عن هذا الملك السومرى تروى كيف أنه صعد إلى السماء على ظهر نسر من أجل أن يحصل على «نبات النسل» ، لأنه كان عقيمًا ، وسوف نأتى على ذكر تفاصيل هذه الأسطورة فى موضع لاحق (الفصل الثالث) (٢٤) .

ومن السلالات السومرية الشهيرة فى هذا العصر سلالة الوركاء الأولى التى اشتهرت بملكها الخامس جلجامش (فى حدود ٢٧٠٠ ق.م) ، الذى خلدت مآثره فى عدة قصص بطولية

سومرية ، وفى ملحمة بابلية طويلة تتألف من اثنى عشر رقيمًا . وتعد ملحمة جلجامش بحق من أشهر التآليف الأدبية فى تاريخ الحضارات القديمة ؛ حتى أن شهرتها وصلت إلى أرجاء واسعة من العالم القديم . وسوف نتطرق إلى ذكر هذه الملحمة بشىء من التفصيل فى الفصل اللاحق أثناء حديثنا عن الأصالة فى حضارة وادى الرافدين .

وهناك سلالة سومرية أخرى حكمت فى حدود ٢٦٥٠ ق . م ، وهى سلالة أور الأولى التى لم تقتصر أخبارها على أسماء الملوك المدونة فى الأثبات السومرية فحسب ؛ بل وصلت إلينا كتابات أثرية من بعض ملوكها . وقد كشفت التنقيبات فى مدينة أور ، ابتداء من سنة ١٩٢٧ وما بعدها ، عن مقابر غنية عرفت بين المختصين بالمقابر الملكية فى أور ، والتى سنأتى على ذكر تفاصيلها أيضًا فى الفصل اللاحق .

شهد الجزء الأخير من عصر فجر السلالات (فى حدود ٢٥٥٠ ق.م) قيام سلالتين متنافستين هما : لكش وأوما . وقد وصلت إلينا كتابات تاريخية عديدة من أمراء سلالة لكش – تبين الصراع الطويل الذى جرى بين هاتين السلالتين حول الحدود ومياه الإرْوَاء والأراضى الزراعية . وكانت نهاية ذلك الصراع أن استطاع أحد ملوك سلالة أوما واسمه لوكال زاكيرى القضاء على سلالة لكش فى زمن آخر ملوكها أورو أنيمكينا (الذى كان يقرأ اسمه حتى وقت قريب أورو كاجينا) . ويظهر من سير الأحداث أن لوكال زاكيزى استطاع أن يمد نفوذه إلى خارج بلاد سومر ، فهو يذكر فى كتاباته أنه وصل «من البحر الأسفل إلى البحر الأعلى» ؛ أى من الخليج العربى جنوبيًا إلى البحر المتوسط شمالاً ، كما أنه لقب نفسه بلقب «ملك سومر» دلالة على إنجازه الوحدة السياسية للبلاد . ولم يلبث أن جاء عصر لوكال زاكيزى بدوره إلى نهايته بعد حكم دام تسعة وعشرين عامًا (٢٤٠٠ – ٢٣٧١ ق.م) على يد سرجون الأكدى .

استطاع سرجون الأكدى فرض سيطرته على البلاد ، وتوحيد دويلات المدن ، ومن ثم إقامة إمبراطورية واسعة الأرجاء عرفت بالإمبراطورية الأكدية نسبة إلى مدينة أكد التى اتخذها عاصمة له ، والتى ما يزال موقعها غير معروف لحد الآن . والأكديون الذين تزعمهم سرجون فى إقامة الإمبراطورية الجديدة هم من قبائل الجزيرة العربية التى استوطنت فى بلاد بابل فى عصر مبكر جدًا ، ربما منذ الألف الرابع قبل الميلاد . وقد عاش هؤلاء جنبًا إلى جنب مع السومريين ، وتفاعلوا معهم قبل أن يتمكنوا من الاستيلاء على دفة الحكم .

يمثل الأكديون ، فى رأى معظم الباحثين ، واحدة من أقدم هجرات قبائل الجزيرة إلى وادى الرافدين . كما أن لغتهم تعود فى أصولها إلى عائلة لغات الجزيرة الأم التى تفرعت إلى

فروع منها : الأكدية والبابلية والآشورية والعربية والعبرية والآرامية وهى التى كانت تسمى باللغات السامية .

وإذا كان هناك من فارق بين «السومريين» و «الأكديين» ، فإنه ينحصر فى مجال اللغة لا غير . فالسومريون كما هو معروف كانوا يتكلمون اللغة السومرية ، وهى لغة ملصقة ما زالت عائلتها اللغوية مجهولة ، بينما استعمل الأكديون اللغة الأكدية التى هى واحدة من عائلة لغوية كبيرة درج المختصون على تسميتها بعائلة اللغات السامية . إذ لاحظ علماء اللغة منذ بضعة قرون أن هناك تقاربًا واضحًا بين عدد من لغات الشرق الأدنى القديم كالأكدية (ولهجاتها : البابلية والآشورية) والكنعانية والعبرية والفينيقية والآرامية والنبطية والعربية . ويتجلى هذا التقارب فى جوانب أساسية لعل من أبرزها الآتى :

١ - اعتمادها بصورة أساسية على الحروف الصحيحة (consonants) ، وليس على حروف العلة (vowels) ، كما هى الحال فى اللغات الآرية ، ثم أن فيها حروفًا صحيحة إضافية غير موجودة فى اللغات الآرية كالحرف اللهوى (ط) والحنكى (ق) والسنى الصافر(ص) والحلقى (خ) .

٢ - إن الغالبية العظمى من الكلمات مشتقة من أفعال ذات جذور ثلاثية .

٣ - وجود جنسين فقط هما المذكر والمؤنث وعدم وجود ما يعرف بـ «لا مؤنث ولا مذكر» .

٤ - وجود مجموعة كبيرة من المفردات فى هذه اللغات تتطابق لفظًا ومعنى (٢٥) .

إن نقاط التشابه هذه ، وأخرى كثيرة غيرها ، كانت السبب المباشر للبحث عن أصل قديم مشترك ترجع إليه تلك اللغات . وقبل ما يزيد علي قرنين من الزمن ؛ أى فى عام ١٧٨١ على وجه التحديد ، قال العالم النمساوى شلوتسر (Schlözer) بأن الأقوام المتكلمة بتلك اللغات قد انحدرت جميعها من جد واحد هو سام بن نوح استنادًا إلى قائمة الأنساب التى تذكرها التوراة فى الإصحاح العاشر من سفر التكوين (٢٦) . إذ تذكر التوراة فى هذا الصدد ما نصه : « وهذه مواليد بنى نوح سام وحام ويافث وولد لهم بنون بعد الطوفان .. وسام أبو كل بنى عامر ، أخو يافث الكبير ، ولد له أيضًا بنون . بنو سام عيلام وأشور وأرفكشاد ولود وآرام . وبنوا آرام عوص وحول وجاثر وماش . وارفكشاو ولد شالح وشالح ولد عابر . ولعابر ولد ابنان اسم الواحد فالج ، لأن فى أيامة قسمت الأرض واسم أخيه يقطان . ويقطان ولد

الموداد وشالف وحضر موت ويارح وهدورام وأوزال ودقلة .. جميع هؤلاء بنو يقطان . وكان مسكنهم من ميشا حينما تجىء نحو سفار جبل المشرق . هؤلاء بنو سام حسب قبائلهم كالسنتهم بأراضيهم حسب أممهم» (سفر التكوين ١٠ : ٢١ - ٣٢) .

لم يلبث مصطلح «الساميون» و « اللغات السامية» أن لاقى تقبلاً من المختصين بالاستشراق ، فشاع استعماله على نطاق واسع ، ويقى متداولاً إلى يومنا هذا بين المعنيين بتاريخ اللغات والحضارة . ولكن منذ سنوات بدأ عدد من الباحثين العرب بالتنبيه على ضرورة إعادة النظر فى استخدام هذا المصطلح فى ضوء الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية الحديثة، وعلى ضرورة تقدير مصطلح بديل عنه يكون أكثر دقة وانسجاماً مع الحقائق التاريخية المعروفة عن الأقوام التى كانت تتكلم تلك اللغات .

وفى تقديرنا أن جوانب الضعف فى مصطلح «سامى وساميون» يمكن أن توجز بالنقاط الآتية :

١ - من الواضح أن شلوتسر اعتمد العرق (أى وحدة الأصل) أساساً لتأصيل التشابه اللغوى بين الأقوام «السامية» ؛ فى حين أن هناك عوامل أخرى منها العامل الجغرافى مثلاً ، كان من الممكن أن يستخدم للتعريف بقوم أو أقوام يتكلمون لغة أو لهجة معينة . إننا نقول ، على سبيل المثال لا الحصر ، «السومريون» و «اللغة السومرية» نسبة إلى أرض سومر فى جنوبى العراق ، ونقول «الأكديون» و «اللغة الأكدية» نسبة إلى أكد وهى إلى الشمال من سومر . ونقول أيضاً «البابليون» و «اللغة البابلية» نسبة إلى أرض بابل . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن التأصيل العرقى الذى قدمه شلوتسر يصطدم بعقبتين رئيستين سبقنا إلى تشخيصهما الدكتور لطفى عبد الوهاب فى معرض حديثه عن «الساميين أو الشعوب السامية» . يقول الأستاذ لطفى عبد الوهاب : «إن الحديث عن الشعوب السامية كمجموعة بشرية تنتمى إلى جنس أو عنصر واحد له ملامحه وخصائصه الجسمية الخاصة والمميزة له هو حديث لا يستند إلى أساس علمى لسببين : أحدهما يتصل بقضية النقاء العنصرى ، والآخر يتصل بين العنصر واللغة . وفيما يخص السبب الأول ، فإن تطابق الملامح والخصائص الجسمانية بين الشعوب السامية أمر غير قائم ، فنحن نجد تبايناً واضحاً فى هذا المجال بين هذه الشعوب من جهة ؛ وثم فى داخل كل شعب منها من جهة أخرى » [٢٧] وفى الواقع ، فإن علماء الأجناس قد انتهوا منذ أواسط القرن القرن الحالى إلى أن الحديث عن نقاء الأجناس قد أصبح فى حقيقة الأمر «خرافة علمية» حسب تعبير أحد علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين» [٢٨].

أما عن اتخاذ اللغة أساساً لوحدة الجنس أو العنصر ، فيقول الأستاذ لطفى عبد الوهاب : «أن الثابت من الملاحظة التاريخية هو أن اللغة لا تصلح أساساً لأى تحديد عنصرى لسبب بسيط هو أن الفئات البشرية لها قابلية غريبة لالتقاط اللغات إذا كان ذلك يخدم أهدافاً مصلحية أو عمرانية» .

٢ - وبصرف النظر عن الجانب العرقى والمشكلات الأنثروبولوجية ، فإن الحديث عن أصل مشترك للساميين على النحو الذى جاء فى التوراة لا يقوم أيضاً على أساس تاريخى . إن قائمة النسب التوراتية لا تتفق مع الحقائق التاريخية المعروفة ، فهى تخرج الكنعانيين من قائمة «الساميين» لتضعهم مع الحاميين «أبناء حام» ، فى حين تعد عيلام (ومنه العيلاميون) من أبناء سام. هنا لا يختلف اثنان من الباحثين فى أن الكنعانيين يكونون واحدة من الجماعات الكبيرة بين القبائل السامية ، وأنهم يرتبطون مع هذه القبائل بروابط تاريخية ولغوية متينة . فالكنعانيون كانوا من أقدم الجماعات التى هاجرت من الجزيرة العربية إلى بلاد الشام فى النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد أقام هؤلاء مدناً عامرة تحمل أسماء كنعانية مثل : «أريحا» و «بيت شان» و «مجدو» و «جازر» . ومعروف أيضاً أن الكنعانيين كانوا يتكلمون واحدة من اللغات السامية الغربية التى تفرعت عنها الفينيقية والأوغاريتية . وقد استخدم الكنعانيون فى الكتابة حروفاً مسمارية - هجائية» عددها ثلاثون حرفاً ، كما تدل على ذلك كتاباتهم التى كشفت عنها التنقيبات فى مدينة أوغاريت (رأس شمرة فى الشمال الغربى من سورية) ، والتى يعود زمن تدوينها إلى القرنين الخامس والرابع عشر قبل الميلاد .

ولا شك فى أن ذكر عيلام (والعيلاميين) ضمن أنساب نوح أمر يخالف كل الحقائق التاريخية .. فعيلام التى تقع فى الأراضى الشرقية من إيران لا يمت سكانها (العيلاميون) بأية صلة عرقية كانت أم لغوية . والحقيقة هى أن ارتباك قائمة الأنساب التوراتية لا يقتصر على عيلام وحدها ؛ بل ويشمل الحيثيين أيضاً ؛ إذ نَسَبَتْ التوراة إلى كنعان عدة أبناء منهم «حيث» الذى انحدر منه بنو حِث «الحيثيون» حسب ما تذكر التوراة . ومعروف أن الحيثيين من الأقوام الهندية الأوروبية التى استوطنت بلاد الأناضول وأن لغتهم من عائلة اللغات الهندية الأوروبية (تكوين ١٠ - ١٥) ، ولذلك تكون نسبتهم إلى كنعان والكنعانيين مسألة ليس لها أى سند تاريخى .

٣ - أن الحديث عن النسب ، بوصفه رابطة عرقية بين جماعة أو قبيلة ، وارد ومعروف بين القبائل فى الجزيرة العربية وغيرها من الأقوام فى شتى أنحاء العالم (قديماً وحديثاً) .

ولكن مما يؤخذ على قائمة الأنساب التوراتية ، فضلاً عن ارتباكها ومجانبتها الحقائق التاريخية ، كما رأينا ذلك قبل قليل ، أنها تغالى فى تأصيل تلك الأنساب إلى الحد الذى أرجعت فيه تلك القبائل إلى جد واحد مشترك هو نوح ، وكأن المسألة حقيقة ثابتة لا يختلف فيها اثنان . يقول الأستاذ لطفى فى هذا الصدد : «إن الحديث فى تأصيل النسب شىء ، والمغالاة فى هذا التأصيل شىء آخر .. فقد يكون من المعقول والمنطقى أن يعرف أبناء أسرة أو عشيرة نسبهم بشىء من الدقة النسبية إلى حدود معينة ، أما أن يدفع هذا النسب تأصيلاً إلى عهد سام بن نوح (وفى بعض الأحيان إلى عهد آدم الأب الأول للبشرية) فأمر لابد وأن يدخل فيه قدر كبير من النحت والخيال (٢٩) .

من المعروف أن عددًا من الباحثين العرب والمستشرقين سبق لهم أن ناقشوا موضوع «السامية» تفصيلاً ، وقالوا بتخطئة التسمية ، وأنهم يتفقون على أن فكرة انحدار الساميين من صلب رجل هو سام مجرد أسطورة لا وجود لها . غير أن المصطلح البديل الذى يقدمه بعض من هؤلاء الباحثين ، وهو تسميتهم بـ «العرب» ، يواجه هو الآخر مشكلات تاريخية ولغوية وثقافية ، ولهذا فإنه لم يلق تقبلاً من المعنيين بالدراسات اللغوية والحضارية القديمة . يضاف إلى ذلك أن بعضًا من هؤلاء الباحثين رجع فى رأيه ، واعترف بأن إطلاق لفظة عرب على الأقوام السامية – أمر لا تسنده الحقائق التاريخية . فالأستاذ الدكتور جواد على ، وهو من أكثر المتحمسين لاستبدال لفظ عربى بسامى ، كان قد قال ما نصه فى العام ١٩٥٤ :

«إنى سأطلق لفظ (عرب) على جميع سكان الجزيرة ، بغض النظر عن الزمان الذى عاشوا فيه والمكان الذى وجدوا فيه ، سواء أكانوا سكنوا فى الأقسام الشمالية أم فى الأقسام الوسطى من جزيرة العرب أم فى الأقسام الجنوبية منها . فكل هؤلاء فى نظرى (عرب) .. وعرب علم لقومية خاصة ، ومصطلح ظهر متأخرًا فى النصف الأخير من الألف الأول قبل الميلاد ، وتركز وتثبت بعد الميلاد خاصة ، وقبيل ظهور الإسلام على الأخص . وعلى هذا فالذين عاشوا قبل الميلاد بقرون عديدة وبألوف السنين ، هم (عرب) وبالطبع وأن لم يدعوا (عربًا) ..

ويضيف الأستاذ الدكتور جواد على قائلاً : «ولعلنى لا أكون مخطئًا أو مبالغًا إذا قلت أن الوقت قد حان لاستبدال مصطلح (سامي) و (سامية) بـ (عربى) و (عربية) ، فقد رأينا أن تلك التسمية تسمية مصطنعة تقوم على أساس التقارب فى اللهجات وعلى أساس فكرة الأنساب الواردة فى التوراة .. أما مصطلحنا (العرب) الذى يقابل السامية فهو أقرب – فى

نظرى – إلى العلم .. وليس ببعيد ولا بقريب عن العلم والمنطق أن تعد السامية عربية لكونها ظهرت في جزيرة العرب ، ونحن نعلم أن كثيرًا من العلماء يرون أن جزيرة العرب هى مهد الساميين » (٣٠) .

ولكن فى «العام ١٩٦٨ رجع الأستاذ جواد على فى رأيه ، غير أنه فى هذه المرة لم يحاول تقديم مصطلح آخر يحل محل الساميين ، فهو يقول فى الجزء الأول من كتابه «المفصل فى تاريخ العرب» :

«لقد أشار عليّ بعض الأصدقاء أن أدخل فى العرب كل الساميين ، وأن أتحدث عنهم فى كتابى هذا كما أتحدث عن العرب ، لأن وطن الساميين الأول هو جزيرة العرب ومنه هاجروا إلى الأماكن المعروفة التى استقروا فيها ، فهم فى ذلك مثل القبائل العربية الى تركت بلاد العرب ، واستقرت فى العراق وفى بادية الشام وبلاد الشام ، لا يختلفون عنهم فى شيء . ثم قالوا : فإذا كُنْتَ قد تحدثت عن تلك القبائل المهاجرة على أنها قبائل عربية ، فلم تسكت عن أولئك الساميين ، ولم تجعلهم من العرب ؟

وجوابى أن القبائل العربية المهاجرة هى قبائل معروفة الأصل ، وقد نصت الكتابات والموارد الأخرى على عروبتها ، ونسبة نفسها إلى جزيرة العرب ، ولهجاتها لهجات عربية ، لا ريب فى ذلك ولا نزاع ، وثقافتها عربية . أما الشعوب السامية ، فليس بين العلماء ، كما سنرى ، اتفاق على وطنها الأول ، وليس بينها شعب واحد نسب نفسه إلى العرب ، وليس فى الموارد التاريخية الواصلة إلينا مورد واحد يشير إلى أنها عربية ، ولهجاتها وإن اشتركت كلها فى أمور ؛ فإنها تختلف أيضًا فى أمور كثيرة ، هى أكثر من مواطن الاشتراك والالتقاء . ففرق كبير إذن بين هذه الشعوب وبين القبائل العربية من حيث العروبة . ثم أن العروبة فى نظرى ليس بها حاجة إلى ضم هذه الشعوب إليها ، لإثبات أنها ذات أصل تؤول إليه ، فقد أعطى الله تلك الشعوب تاريخًا ثم محاه عنهم ، وأعطى العرب تاريخًا أينع فى القديم واستمر حتى اليوم ، ثم أن لهم من الحضارة الإسلامية ما يغنيهم عن التفتيش عن مجد غيرهم وعن تركاتهم ، لإضافتها إليهم . فليس فى العرب مركب نقص حتى نضيف إليهم من لم يثبت أنه منهم ، لمجرد أنهم كانوا أصحاب حضارة وثقافة ، وأن جماعة من العلماء ترى أنهم كانوا من جزيرة العرب . والرأى عندى أن العرب لو نبشوا تربة اليمن وبقية التُّرَب لما احتاجوا إلى دعوة من يدعو إلى هذا الترقيع . فأنا من أجل هذا لا أستطيع أن أضم أحدًا من هؤلاء إلى الأسرة العربية ، بالمعنى الاصطلاحى المعروف المفهوم ، من لفظة العرب عندنا ، إلا إذا توافرت هذه الأدلة ، وثبت بالنص أنهم من العرب حقًا ، وأنهم كانوا من جزيرة العرب حقًا .

نعم ، لقد قلت أن مصطلح الشعوب العربية هو أصدق اصطلاح يمكن إطلاقه على تلك الشعوب ، وأن الزمان قد حان لاستبدال مصطلح (عربى) وعربية بـ (سامي) وسامية ، وقلت أشياء أخرى شرحتها فى الجزء الثانى من الكتاب السابق فى تعليل ترجيح هذه التسمية (ص ٢٨٧) . ولكنى لم أقصد ولن أقصد أن تلك الشعوب هى قبائل عربية مثل الشعوب والقبائل العربية المعروفة .. فالسامية وحدة ثقافية اصطلح عليها اصطلاحًا ، والعروبة وحدة ثقافية وجنسية وروابط دموية ، وبين المفهومين فرق كبير» (٣١) .

لهذه الأسباب بقيت الحاجة قائمة وملحة لإيجاد مصطلح يحل محل المصطلح «سامى» ، ليكون أكثر دقة وواقعية فى التعبير عن تلك الأقوام واللغات التى كان موطنها الأصلى فى الجزيرة العربية . ولابد لنا أن نثبت هنا بدافع من الأمانة العلمية بأن اختيار مصطلح بديل، كان موضوع نقاش وتبادل وجهات نظر بين أستاذنا الفاضل المرحوم طه باقر وبيننا ، عندما كان رحمه الله يعد الطبعة الجديدة من سفره القيم «مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة» الذى نشره عام ١٩٧٣. وعلى الرغم من أن تلك المناقشات لم تصل إلى بلورة المصطلح البديل، فإن وجهات النظر كانت متفقة على ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار ، قبل كل شىء ، الموطن الأصلى الذى جاءت منه القبائل «السامية» .

يقول الأستاذ طه باقر فى معرض حديثه عن الساميين ، وأقوام الجزيرة العربية ما نصه : «وقبل أن نعدد أشهر الأقوام السامية الى استوطنت وادى الرافدين يجدر أن نبين أن هذه التسمية الشائعة ، أى الساميون واللغات السامية ، غير موفقة ولا صحيحة فى رأيى رغم شيوعها فى الاستعمال . ولو أننا أسمينا هذه اللغات بلغات الجزيرة أو اللغات العربية ، والأقوام السامية بالأقوام العربية أو أقوام الجزيرة ، لكان ذلك أقرب إلى الصواب ، ولكن اختصاص أولئك الأقوام السامية كل منهم باسم خاص مثل الأكديين والبابليين والعرب والعبرانيين وغيرهم يجعل إطلاق تسمية عرب على كل منهم لا يعبر عن المدلول التاريخى الدقيق» (٣٢) .

وإذا كان الأستاذ طه باقر قد نبه على عدم دقة المصطلح «سامى» ، فإنه لم يقدم للقارئ بديلاً محدداً ، كما أنه أحجم فى الوقت نفسه عن إطلاق تسمية «عرب» على تلك الأقوام السامية للأسباب التى ذكرناها قبل قليل . وفى العام ١٩٧٨ نشر الأستاذ الدكتور لطفى عبد الوهاب يحيى – سفره القيم : «العرب فى العصور القديمة» ، الذى خصص الباب الثانى منه (ص ٤٠ – ٨٧) لموضوع : الساميون وجزيرة العرب» . لقد ناقش زميلنا الفاضل فى هذا

الباب مصطلح الساميين بصورة مستفيضة ، وأبدى بخصوصه ملاحظات قيمة جئنا على اقتباس فقرات منها قبل قليل . وقد اعتمد الأستاذ لطفى عبد الوهاب الرأى السائد بين المعنيين بالأنثروبولوجيا ، والقائل بأن الحديث عن نقاء الأجناس أمر لم يعد وارداً من الناحية العلمية . لذلك فإنه خلص إلى القول بأن تنسيب مجموعة من القبائل إلى سام ابن نوح وإلى غيره يخرج بدوره عن «نطاق التحديد العلمى» ، على حد تعبيره . ومع ذلك ، فإن الباحث الكريم لم يكن مهتماً بطرح مصطلح جديد ؛ بقدر ما كان يهمه أن يثبت بطلان المصطلح المستعمل «الساميون» ، من الوجهة التاريخية والأنثروبولوجية واللغوية .

وبعد عام من ظهور كتاب الأستاذ لطفى عبد الوهاب ؛ أى فى العام ١٩٧٩ ، نشرنا بحثاً عنوانه «الأكديون : دورهم فى المنطقة» (٣٣) ، استعملنا فيه مصطلح «الجزريون» ، وقد قلنا فى حينه ما نصه : «من الجدير ذكره هنا أننا نهمل فى دراستنا الحالية المصطلح المتداول : «الساميون» ، الذى لا يستند إلى أساس تاريخى مقبول وسوف نستعمل بدلا منه «قبائل الجزيرة أو الجازريين» للإشارة إلى تلك القبائل التى كان موطنها الأصلى جزيرة العرب والتى كانت تتكلم لغات أو لهجات تعود فى أصلها إلى لغة واحدة هى لغة الجزيرة ، والتى كانت أيضاً تتشابه ، إلى جانب ذلك ، بجملة من السمات التاريخية والحياة المعاشية والأعراف والتقاليد والمعتقدات الدينية» .

ويبدو أن مصطلح «الجزريون» لقى قبولاً من عدد من الباحثين ، كان فى مقدمتهم الأستاذ طه باقر الذى كتب عام ١٩٨٠ ، فى الفصل الموسوم «السكان الأولون وأصولهم التاريخية» عن مصطلح الساميين ما نصه : «يجدر التأكيد أنه مصطلح لا يستند إلى حقيقة تاريخية موثوقة ؛ أى انتساب أولئك الأقوام إلى سام بن نوح . والصحيح أن يطلق عليهم اسم الأقوام العربية أو أقوام الجزيرة أو الجزريين ، انطلاقاً من الحقيقة التى انعقد عليها إجماع الباحثين من أن الجزيرة العربية مهد أولئك الأقوام ومنها هاجروا فى فترات زمنية مختلفة إلى أقطار الوطن العربى ، ومن بينها وادى الرافدين ، وإلى الحبشة وأجزاء أخرى من الأقطار المجاورة» (٣٤) .

وفى العام ١٩٨١ أصدر الأستاذ الدكتور سامى سعيد الأحمد كتاباً ؛ يبدو واضحاً من عنوانه «اللغات الجزرية» أن مصطلح «جزرى» صار بديلاً مقبولاً عند بعض من الباحثين عن المصطلح القديم «سامى» .

ويذكر الأستاذ سامى سعيد فى مدخل كتابه وتحت عنوان الهجرات الجزرية أنه «أطلق

على الأقوام الجزرية من قبل الباحثين الغربيين اسم الساميين ، وهى نسبة لا تستند إلى أساس رصين فى الواقع التاريخى ، ولا تدعمها المصادر المعتمدة والأدلة المستندة إلى التمحيص الموضوعى والدقة العلمية . ولما كانت هذه المجموعات البشرية قد اندفعت من شبه الجزيرة العربية سواء من شمالها الغربى (منطقة الجزيرة الفراتية) أو من أجزائها الأخرى - يستحسن إطلاق لفظة الجزريون (سكان الجزيرة العربية) عليهم» (٣٥) .

يتضح مما تقدم أن مصطلح « الجزريون» يقصد به تلك القبائل التى كان موطنها الأصلى جزيرة العرب ، والتى كانت تتكلم لغات أو لهجات تعود فى أصلها إلى لغة واحدة هى لغة الجزيرة .. وقد اضطرت تلك القبائل ، ولأسباب مختلفة وفى أزمان مختلفة أيضًا ، إلى هجرة مواطن استيطانها والنزوح إلى المناطق الخصبة فى وادى الرافدين وسورية وفلسطين .

ومما تجدر ملاحظته أننا عندما نتكلم على قبائل الجزيرة ، فإننا لا نعنى بطبيعة الحال أنها كانت تستوطن المناطق الصحراوية ؛ بل على العكس من ذلك ، فإن تلك القبائل كانت تتنقل فى البوادى وفى أطراف الجزيرة طلبًا للمراعى . ولنا أن نتصور أن حركتها فى التنقل كانت بطيئة قبل ظهور الجمل فى المنطقة فى حدود القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، وكانت القبائل البدويـة عـلى اتصال دائم بالقـرى الزراعيـة والمدن المتحضرة ؛ حيث كانوا يتزودون منها - بين حين وآخر - بالحبوب والتمور والأدوات والسلاح . ويحصل أحيانًا أن يستوطن عدد من الأفراد أو عائلة أو حتى قبيلة بأجمعها فى قرية أو مدينة فتمتهن الزراعة وتربية الأغنام والماشية . وهناك شواهد تاريخية كثيرة على أن القبائل البدوية هذه كانت تشكل أحيانا خطرًا على السلطة فى المدن ، وكثيرًا ما نسمع أن قبيلة معينة أو حلفًا من قبائل عديدة هاجمت المراكز المتحضرة ، ونجحت فى الاستيلاء عليها وفى استيطانها .

وبقدر ما يتعلق الأمر بوادى الرافدين ، فإن هناك من الأدلة المكتوبة ما يشير إلى أن قبائل الجزيرة كانت موجودة فى العراق فى عصر مبكر جدًا . فهناك أسماء أعلام ترد فى وثائق عصر فجر السلالات تدل بصورة واضحة على أن أصحابها كانوا جزريين ، أى من غير السومريين ، كما يستدل من التوزيع الجغرافى للمواقع الأثرية التى وجدت فيها النصوص التى تذكر أسماء الأعلام هذه ؛ على أن الأكديين كانوا منتشرين فى رقعة جغرافية واسعة نسبيًا ، وأنهم كانوا قليلين بالنسبة للسومريين فى الجنوب ، لكنهم كانوا يتمتعون بالقوة والنفوذ فى المنطقة التى كانت ضمن حدود مملكة كيش (تل الأحيمر) . وكدليل على تزايد نفوذ الجزريين فى هذه المملكة أن اثنى عشر ملكًا (من مجموع ملوكهم البالغ عددهم اثنين

وعشرين) كانوا يحملون أسماء جزرية . ويتضح من النصوص المسمارية أيضاً أن هؤلاء الجزريين كانوا يؤلفون الجزء الأكبر من سكان شمالي القطر . ومعلوم أن الأقسام الوسطى من وادي الرافدين ، ابتداء من مدينة نفّر في الجنوب وحتى خط هيت – سامراء شمالاً، أصبحت تسمى «بلاد أكد» نسبة إلى مدينة أكد التي اتخذها سرجون عاصمة له .

ويرتب المؤرخون هجرة الجزريين ، على شكل موجات عبر التاريخ ، حسب التسلسل الآتي :

١ – الأكديون : ربما هاجروا إلى العراق منذ الألف الرابع قبل الميلاد ، وقد أقاموا الدولة الأكدية في منتصف الألف الثاني ق.م ، بزعامة سرجون الأكدي (٢٣٧١ – ٢٣١٦ ق . م) .

٢ – الكنعانيون : وقد استقروا في سوريا وفلسطين ما بين الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد ، ومنهم الفينيقيون الذين استوطنوا المناطق الساحلية . أما الكنعانيون الذين سكنوا المناطق الشرقية من بلاد الشام ووادي الرافدين ، فقد عرفوا باسم «الأموريون» وهم الذين أسسوا سلالة بابل الأولى (١٨٩٤ – ١٥٩٥ ق.م) .

٣ – الآراميون : سكنوا في مناطق الهلال الخصيب في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد . وأقام الآراميون دويلات عديدة في شمالي سوريا وفي مناطق الجزيرة ما بين النهرين . وتدفقت بعض القبائل الآرامية إلى جنوب وادي الرافدين ربما عن طريق الخليج العربي خلال الألف الأول قبل الميلاد . وقد استطاعت قبيلة «الكلديين» من إقامة دولة قوية في العراق ، أسسها نبو بولاصر في عام ٦٢٦ ق.م ، واستمرت حتى عام ٥٣٩ ق.م .

٤ – القبائل العربية في الألف الأول قبل الميلاد إلى بوادي بلاد الشام والعراق . وقد وردت أخبار عنهم في كتابات الملوك الآشوريين ، ثم عرب قبيل الإسلام كالمناذرة في العراق والغساسنة في سوريا . وأخيراً الفتوح العربية الإسلامية في القرن السابع الميلادي التي وصل فيها العرب إلى أجزاء واسعة من الوطن العربي الإسلامي .

وهناك وجهات نظر متعددة حول تحديد المكان الذي انطلقت منه هذه القبائل في هجراتها من الجزيرة العربية . فهناك من يقول أن موطن تلك القبائل كان في نجد ، ويرى آخرون أنهم جاءوا من اليمن ، بينما يرى فريق ثالث أنهم جاءوا من البحرين . وهناك من

الباحثين من يعتقد باحتمال هجرة هذه القبائل من شمال غربى الجزيرة ؛ أى من المنطقة المعروفة بالجزيرة الفراتية فى شمال غربى دجلة فى العراق وشرق وشمال شرقى سورية .

ومهما تباينت هذه الآراء حول : أية منطقة من جزيرة العرب كانت الموطن الأصلى الذى انطلقت منه تلك الهجرات ، تبقى جزيرة العرب بمدلولها الجغرافى الواسع الموطن الأصلى لهذه القبائل ، ويبقى مصطلح «جزرى» أو «جزريون» خير ما تُنْعَتْ به .

الهوامش

١ – يجد القارئ الكريم عرضاً علمياً مركزاً للخطوات التى أدت فى النهاية إلى حل لرموز الخط المسمارى ، والكشف عن اللغة الأكدية ؛ ومن ثم اللغة السومرية ، فى كتاب الأستاذ السومريات :

Kramer, The Sumerians, pp. 3-32.

٢ – حول مزيد من التفاصيل عن اختفاء اللغة السومرية بعد سقوط سلالة أور الثالثة وسيادة اللغة البابلية ، انظر :

٣ – سفر التكوين ، الإصحاح ١٠ : ٦ وما بعده .

4 - Kramer, op. cit, pp. 297 - 299.

5 - Speiser, Mesopotamian Origins. (Philadelphia 1930) ; "The Sumerian Problem Reviewed, Hebrew Union College Annuel XXIII (1951 - 1952) PP. 339 - 355 .

٦ – حول استعراض موجز لمجمل هذه الآراء ، انظر :

Saggs, The Greatness that was Babylon, PP. 31 - 33 .

وكذلك د . سامى سعيد الأحمد : المدخل إلى تاريخ العالم القديم ، القسم الأول / العراق القديم / الجزء الأول (بغداد ١٩٧٨) ص ٢٢٥ – ٢٣٠ .

٧ – حضارة العراق ، الجزء الرابع ، ص ٢٨١ وما بعدها .

8 - Gelb. "Sumerians and Akkadians in their Ethno-Linguistic Relationship in Aspects du contact Suemro-Akkadian (Geneve 1960) p. 262 ff.

9 - Landsberger, Three Essay son the Sumerians .

10 - Ibid, p. 9.

11 - Gelb, op. cit, pp. 263 - 264 .

١٢ – طه باقر : مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٣٤ .

13 - George Roux, Aneient Iraq, p. 77.

١٤ – حضارة العراق ، الجزء الرابع ، ص ٢٢٠ – ٢٢١ .

15 - Gelb, A study of Writing, pp. 65. 279.

16 - Falkenstein. "Kontakte Zwisehen Sumerern und Akkadern auf spracia Lishen Gebiet. in Aspects du Contact Sumero - Akkadien (Geneve 1960) - p. 312 .

١٧ – مثلما هو معروف فى القواميس اللغوية ، ومنها على سبيل المثال :

The Chicago Assyrian Dictionary.

18 - Falkenstein, op. cit, p. 313.

19 - Frankfort, The Birth of Civilization, p. 51 .

٢٠ – حول موجز مركز بقواعد اللغة السومرية ، انظر :

Falkenstein, Das Sumerische, 1959 .

٢١ – حول لهجات اللغة السومرية ، انظر :

Marie - Louise Thomsen, op. cit, pp. 285 - 294 .

22 - Ibid, pp. 26 - 32 .

٢٣ – د . فاضل عبد الواحد على ، الطوفان فى المراجع المسمارية ، ص ١٨ – ١٩ .

24 - Jacobson, The Sumerian Kinglist, 1939; Oppenheim, "Babylonian and Assyrian Historical Texts, "in ANET, third edit. p. 265 f.

٢٥ – ولفنستون : تاريخ اللغات السامية (١٩٨٠) ، ص ١٤ وما بعدها .

٢٦ – نفس المرجع : ص ٢ وما بعدها .

٢٧ – د . لطفى عبد الوهاب : العرب فى العصور القديمة ، ص ٤٤ .

٢٨ – نفس المرجع : ص ٤٥ .

٢٩ – نفس المرجع : ص ٨٤ . وانظر أيضًا Goitein الذى يعتقد هو الآخر بأن الحديث عن أصل مشترك للمتكلمين باللغات السامية ، وعن خصائص طبيعية (جسمية) واجتماعية مميزة لهم ، لا يقوم على أساس علمى إطلاقًا : Goitein, S.D, Jews and Arabs (1955) , p. 20 - 21 .

٣٠ – د . جواد على : تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء الثانى (١٩٦٨) ص ٢٨٧ – ٢٨٨ .

٣١ – د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء الأول ، ص ٧ .

٣٢ – طه باقر ، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة (١٩٧٣) ، ص ٦٣ – ٦٤ .

٣٣ – مجلة كلية الآداب ، العدد ٢٤ ، ١٩٧٩ .

٣٤ – طه باقر، فاضل عبد الواحد ، عامر سليمان : تاريخ العراق القديم ، ١٩٨٠ ، ص ٦٠ .

٣٥ – د . سامى سعيد الأحمد ، اللغات الجزرية (١٩٨١) ، ص ٣ وما بعدها .

الفصل الثانى

حضارة وادى الرافديـــــن : اصالتها فى شواهد مختارة

لعل من أبرز الخصائص التي تتصف بها الحضارات الأصيلة أن جذورها تمتد إلى أزمان موغلة فى القدم ، وأنها مرت بمراحل متعاقبة من التطور حتى بلغت درجة النضج والازدهار . وإذا ما اقتصرنا الكلام هنا على حضارة وادى الرافدين بوصفها موضوعنا الرئيس ، فيمكننا القول بأنها تميزت مثل غيرها من الحضارات الأصيلة الأخرى بقدمها وبقدرتها الفائقة على مواجهة التحديات الأجنبية إبّان العصور المظلمة التى شهدت فيها البلاد ظروف احتلال قاسية ، ثم بقدرتها أيضاً على التأثير بشكل يلفت نظر الباحث فى مناطق دانية وقاصية من العالم القديم .

من جهة أخرى ، فإنه لا يخفى أن الحديث عن أصالة أية حضارة ، وبالأخص حضارة العراق القديم ، يعد من المواضيع المعقدة والمتشعبة ، ذلك لأن مثل هذا الموضوع تتداخل فيه جملة من المسائل اللغوية والفنية والتاريخية . ولذلك فإننا سوف نتجنب الخوض فى الكثير من التفاصيل والجزيئات ، ونكتفى هنا بانتقاء أبرز تلك الشواهد المادية والفكرية التى حددت السمات العامة لحضارة العراق القديم والتى أعطتها صفاتها الأصيلة المميزة . ولذلك أيضاً فإننا سوف نتناول فى هذا الفصل والذى يليه موضوعين يكمل أحدهما الآخر . ففى هذا الفصل نبحث أصالة حضارة وادى الرافدين من خلال عرض أبرز مظاهرها ؛ أي أبرز مظاهرها التى تميزت بها بين الحضارات القديمة الأخرى . بينما نتناول فى الفصل اللاحق مقدار الأثر الذى تركته حضارة العراق القديم فى بلدان الشرق الأدنى .

لعل من أهم الشواهد الدالة على قدم وأصالة حضارة بلاد وادى الرافدين أن باستطاعة الباحث تتبع مراحل تطورها ، مرحلة بعد أخرى ، خلال العصور الزمنية المتعاقبة . ولعل أبرز مثال يمكن نذكره فى هذا الصدد هو تعاقب مراحل الاستيطان فى القطر بشكل مستمر ومتسلسل ، ابتداء من استيطان الكهوف وانتهاء بظهور المدينة فى بداية فجر التاريخ . كما أن باستطاعة الباحث أن يميز فى ضوء التنقيبات الأثرية ، مرحلتين رئيستين للاستيطان فى العراق القديم ، الأولى تشمل الاستيطان فى المقرات المكشوفة (موقع بردا بلكا ، محافظة السليمانية ٥٠ - ٦٠ ألف سنة) ، ثم الاستيطان فى القرى الفصلية الذى يمثل مرحلة الانتقال من نهاية العصر الحجرى الوسيط إلى العصر الحجرى الحديث . وخير مثال على مواقع الاستيطان الفصلية قرية زاوى جمى التى تقع على بعد ٤ كم من كهف شانيدر والتى يرجع تاريخها إلى حدود ٩٢٠٠ ق . م . ويظهر من دراسة عظام الحيوانات المكتشفة فى موقع زاوى جمى أن إنسان ذلك العصر بقى يعتمد فى الأطوار القديمة من استيطان هذه القرية على

صيد الحيوانات كالغزال والأغنام والماعز . ويبدو أنه استطاع في الأدوار الأخيرة من استيطان هذه القرية تدجين الغنم في حين بقى الماعز وحشياً . ولا يعرف على وجه التحديد عما إذا كانت الأدوات المنزلية كالرحى والمدقات والمساحق قد استخدمت في حصد وطحن الحبوب البرية أم الحبوب التي زرعها الإنسان بنفسه . وعلى أية حال ، فإن ممارسة الإنسان للزراعة بمعناها المتعارف عليه كان حقيقة أكدتها الحفريات التي أجريت في القرية والتي كشفت عن ممارسة لزراعة أنواع مدجنة من الشعير والعدس والحمص (١) .

أما المرحلة الثانية والتي يمكن تسميتها بمرحلة الاستقرار فهي تشمل المستوطنات الدائمية ؛ أي القرى الزراعية ابتداء من قرية جرمو في شمال القطر وانتهاء بالعبيد في الجنوب . ففي قرية جرمو الواقعة شرقي جمجمال والتي يعود تاريخها إلى حدود ٦٧٥٠ ق.م. تم الكشف عن بيوت سكنية مبنية بالطين وأسسها من الحجارة . وقدر عدد بيوت القرية في حدود ٣٠ بيتًا وسكانها نحو ١٥٠ شخصاً . وكان الشائع أن يدفن الميت في قبر يحفر تحت أرضيات بيوت السكن ، وهناك ما يشير إلى ممارسة سكان القرية لبعض من طقوس الخصب الخاصة بالإلهة الأم ؛ بدليل العثور على دُمًى تمثل نسوة حبالى ذوات أرداف وأثدية ممتلئة .

واستمرت القرى بالتوسع في ممارسة الزراعة ، وفي التطور التدريجي في صناعة الفخار والأدوات الحجرية التي كانت تستعمل في مختلف شؤون الحياة اليومية خلال الأدوار اللاحقة لدور جرمو ، والتي حددها الآثاريون اعتماداً على جملة خصائص حضارية منها طرزها الفخارية المميزة وأشكال الأواني الفخارية وزخارفها وألوانها والتي سموها نسبة إلى أسماء المواقع الأثرية التي وجدت فيها آثارها المميزة لأول مرة وهي دور حسونة (إلى الجنوب من مدينة الموصل) وسامراء ثم حلف (على الخابور) في شمالي القطر . أما في الجنوب فيمثل دور العبيد ، نسبة إلى تل بهذا الاسم إلى الشمال الغربي من مدينة أور ، أقدم المستوطنات القروية في السهل الرسوبي (في حدود ٤٠٠٠ ق . م) . وجدير بالذكر أن آثار دور العبيد لم تقتصر على جنوبي القطر فقط ؛ بل انتشرت إلى شماله أيضًا ، كما يتضح ذلك من التنقيبات الأثرية التي أجريت في مواقع عديدة ، نخص بالذكر منها ، تبه كورا إلى الشمال الشرقي من الموصل . والأهم من ذلك أن نهاية دور العبيد في جنوب القطر في حدود ٣٥٠٠ ق.م كانت بداية المرحلة الجديدة من الاستيطان في العراق القديم - تلك هي مرحلة ظهور المدينة . إذ تم العثور في الجنوب على بقايا أشهر المدن التاريخية مثل أريدو ، الوركاء ، أور نفر ولكش فوق بقايا القرى الزراعية في دور العبيد مباشرة (٢) .

فى بداية حديثنا عن السمات المميزة لأصالة حضارة بلاد وادى الرافدين يجدر بنا أن نخص بالذكر أولاً صناعة الفخار بصفتها واحدة من أقدم الابتكارات التى توصل إليها الإنسان خلال استيطانه فى القرى الزراعية الأولى فى شمالى القطر ، ولأن الفخار استمر فى الاستعمال فى كل العصور اللاحقة من تاريخ العراق القديم . يضاف إلى ذلك أن الفخار يحظى بأهمية خاصة بين الآثاريين لأسباب عديدة يمكن إيجازها فى ثلاث نقاط رئيسية :

١ - يعد الفخار من العلامات المميزة للعصر الحجرى الحديث عن العصور الحجرية الأخرى التى سبقته (العصر الحجرى الوسيط والقديم) .

٢ - يعد الفخار ، إضافة إلى عناصر بنائية وتقنية أخرى ، من أهم وسائل التمييز بين أدوار العصر الحجرى الحديث ذاته ، نظرًا لاتصاف كل دور منها بنوع خاص من الفخار يختلف عن الذى سبقه أو لحقه من حيث الجودة والشكل واللون والزخرفة . ولذلك فقد تم تقسيم هذا العصر فى العراق إلى أدوار متتابعة ، جئنا على ذكرها قبل قليل ، وهى على التوالى : جرمو ، حسونه ، سامراء وحلف فى الشمال ، والعبيد والوركاء فى الجنوب . كما ويتخذ الآثاريون من الفخار دليلاً مهمًا لمعرفة تسلسل هذه الأدوار فى الموقع الأثرى لتحديد تاريخ طبقاته السكنية .

٣ - للفخار أهمية كبيرة من حيث القيمة الفنية والتقنية ، لذلك فهو يحظى بالمزيد من العناية بين الباحثين من الآثاريين والفنانين التشكيليين على حد سواء .

يظهر الفخار ، لأول مرة فى بلاد وادى الرافدين ، فى الطبقات الخمس العليا فقط من موقع جرمو ، الذى يعود تاريخه إلى الألف السابع قبل الميلاد ، فى حين لا توجد آثار له فى الطبقة السفلى المتبقية وعددها إحدى عشرة طبقة . وفخار جرمو من النوع الخشن المصنوع باليد وهو مصبوغ باللون الأحمر . ولقد مر الفخار فى العراق ، شأنه شأن المنجزات الحضارية الأخرى بمراحل من التطور شملت نقاوة الطين ووسائل صناعته وتلوينه وزخارفه . وشهدت صناعة الفخار بعض التطور فى دور حسونه اللاحق . ويميز الآثاريون نوعين من الفخار فى دور حسونه : الأول وهو القديم الذى يضمن نوعًا من الجرار طويلة العنق خشنة الطين وطاسات من طين ناعم تتراوح ألوانها بين البرتقالى والأسود والأحمر وهى ذات سطوح مصقولة . ويوجد من هذا النوع من الفخار طاسات وجرار صقيلة مزينة برسومات هندسية بسيطة باللون الأحمر . أما فخار حسونه الثانى فهو القيسى (أو الأنمونجى) والذى اكتشف فى الطبقات ٤ - ٦ . وهو يشمل طاسات وجرار مزينة بخطوط مستقيمة ومثلثة ومتقاطعة

مرسومة بطلاء بنى ، وهناك نماذج زينت سطوحها بخطوط محززة دون تلوين وأخرى محززة وملونة بالطلاء البنى .

ويبدو واضحًا للباحث أن صناعة الفخار فى بلاد وادى الرافدين قطعت شوطًا كبيرًا من التقدم فى دور سامراء اللاحق ؛ حيث تم العثور تحت أرضيات البيوت السكنية فى العاصمة العباسية سامراء على نوع جديد ومتطور من الفخار عرف بفخار دور سامراء الذى يعود تاريخه إلى حدود ٤٥٠٠ ق.م . يقول الأستاذ بارو فى صدد هذا الفخار : «إذا كانت حسونه هى البداية ليس إلا ، فإن الفن فى دور سامراء يشير إلى تقدم واضح . وأن هناك تحسنًا ملحوظًا فى التقنية وفى الحرفة . ذلك لأن الاستعمال راح يتحد بصفة متزايدة مع الأناقة . وقد ازداد الاهتمام بالشكل كثيرًا ، وغدت الأوانى الفخارية غنية بالزخارف إلى درجة أنها أصبحت من أدوات الترف . فما أن ينتهى الفَخّار من صنع إنائه حتى يسلمه إلى المزخرف» (٣). وفُخّار دور سامراء غنى جدًا بزخارفه الهندسية ورسوماته الآدمية والحيوانية وحتى البنائية . ويغلب على هذه الرسومات التجريد الخالص باستعمال الخطوط الأفقية والعمودية أو المائلة . وهناك أيضًا تصاميم هندسية ذات أشكال مربعة ومستطيلة ومعينية ، ويشعر الناظر إلى الرسومات الآدمية والحيوانية التى تزين فخار سامراء بأنها فى حركة دائرية مستمرة ، فكل شىء كان يصور ، كما يقول الأستاذ بارو ، بتخطيط حيوى لا يعبر إلا عن الحياة والحركة ، فنحن نشاهد على سبيل المثال أربعة غزلان تدور بسرعة شديدة حول شجرة . ونشاهد على إناء آخر أربع نساء فى حركة راقصة وقد انسابت شعورهن الطويلة المنسدلة فى الهواء . ونشاهد على صحن ثالث أربعة تيوس وهى تجرى حول بركة ماء . لكن الأمر الجديد الذى يثبته هذا النموذج الأخير، وهو أمر يدعو إلى الثناء والإعجاب ، قدرة فنان سامراء على الانتقال من مرحلة الشكل التصويرى إلى مرحلة التجريد الكامل ، هناك استطاع الفنان بعملية تخطيطية بارعة أن يعبر عن أجسام التيوس بمثلثات لها قرون وذيول وأقدام مطموسة ، وليتوصل فى النهاية إلى شكل تجريدى لما يعرف بين الآثاريين بالصليب المالطى الذى هو عبارة عن مربع فى كل زاوية من زواياه يوجد مثلث صغير . ويزين فخار سامراء أيضًا صور آدمية تتشابك أيديهما ، وهى تؤدى رقصات يعتقد الأستاذ بارو بأنها دينية (٤) . وعلى أية حال ، فمهما كان الهدف الحقيقى من تلك الرقصات ، فلا يحتاج الباحث إلى جهد كبير ليرى فيها بواكير «الدبكة» الريفية المعروفة فى شمال القطر .

ولم يتوقف الفنانون والفخارون فى بلاد وادى الرافدين عند هذه المرحلة من التطور فى

صناعة الأوانى الفخارية ؛ بل أنهم قطعوا مرحلة أخرى ، ربما كانت هى الأخيرة فى هذا المضمار . ففى الدور التالى ؛ أى دور حلف فى حدود ٤٢٥٠ ق . م . تم صنع نوع من الفخار ذى جودة عالية تتمثل فى نقاوة الطين ورقة الأوانى وجمال الأشكال وروعة الزخارف . كذلك لا يختلف اثنان من الباحثين فى أن فخار دور حلف يمثل قمة صناعة الفخاريات فى بلاد وادى الرافدين والعالم القديم . ويتميز فخار حلف ، بين أمور أخرى ، برقته المتناهية رغم أنه صنع باليد ، لأن دولاب الفخار (الخزاف) لم يكن معروفًا فى هذا العصر . وقد وصلت إلينا نماذج عديدة منه كالصحون والأطباق والأقداح والجرار ، وهو مزين بزخارف ورسومات ذات ألوان زاهية ومتعددة مثل الأصفر والبرتقالى والأحمر والأسود ، كما أنه غنى فى رسوماته الهندسية والحيوانية . واستطاع فنان هذا الدور أن يعبر عن عمق ملاحظاته وأحاسيسه بما يحيطه من مظاهر طبيعية (الشمس والنجوم والليل والنهار والطير والحيوان والنبات) . وقد صور بالألوان الطيور الفزعة فى لحظة تهيؤها للطيران ، وصور مجموعة أخرى وهى تبسط أجنحتها لتحوم عاليًا فى سماء مرصعة بالنجوم . كذلك نشاهدها على أحد الأوانى من دور حلف ضباء وهى على وشك أن تربض على قوائمها الأربع فى حين تشنف آذانها عاليًا . وهناك صحن آخر مزين بصلبان يصور السماء بشمس النهار وبالنجوم المتلألئة فى سماء صافية لا سحب فيها . ومن الرسوم التى تتكرر على فخار حلف - الفأس ذات الرأسين ، ورأس الثور رمز الجنس والخصب والتكاثر .

وفى النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد (أى فى حدود ٣٧٥٠ - ٣٥٠٠ ق . م) استعمل العراقيون دولاب الفخار أو (الخزاف) (potter's Wheel) لصناعة الأوانى الفخارية ، وقد حدث ذلك لأول مرة فى دور الوركاء . وبطبيعة الحال ، فإن استعمال مثل هذا الدولاب مكّن الصناع من إنتاج أوانى أكثر دقة من تلك التى كانت تعمل باليد ، وأدى فى الوقت نفسه إلى زيادة الإنتاج . واستمرت صناعة الفخار فى الأدوار والعصور اللاحقة من تاريخ وادى الرافدين دون أى انقطاع ، وبقى لكل عصر من تلك العصور فخاره الذى يميزه عن غيره ؛ وبذلك أصبح الفخار خير عون للآثاريين لتحديد الأدوار السكنية فى الموقع الأثرى .

وإذا ما انتقلنا من صناعة الفخار ، بتنوع أشكاله وألوانه وزخارفه ، والتى تشهد على قدم وجودها وازدهارها فى العراق ، إلى اللغتين السومرية والأكدية ، ووجدنا أيضًا أن هناك عددًا من المفردات الخاصة بالأوانى الفخارية لا تزال تستخدم اليوم فى لغتنا العربية . فكلمة «فخار» سومرية الأصل (bahar) وهى فى الأكدية ، مثلما فى العربية ، تستخدم للدلالة على الفخار (الخزف) وعلى صانعه أيضًا . وجدير بالذكر أن العلامة الدالة على «فخار» فى الكتابة

المسمارية هي صورة «جرة» في الأصل . وقد وردت في الكتابات الصورية من دور الوركاء ، وهي من أقدم النصوص الكتابية المعروفة . ولا غرابة في ذلك ، لأن صناعة الفخار قديمة ومهمة في وادي الرافدين ، فهي كما رأينا ، تعود إلى أزمان القرى الأولى التي سبقت ظهور الكتابة بعدة آلاف من السنين ، ومن المفردات الأكدية التي كانت تطلق على الحباب الفخارية الكبيرة كلمة (dannu) التي يقابلها «دن» في العربية (والجمع دنان بمعنى الحباب) . وهناك إناء آخر كان يصنع من الفخار أيضًا ، ويستعمل للطبخ وقد سماه الأكديون «digaru» . إن هذه الكلمة تطابق في العربية كلمة «قدر» بتقديم حرف الجيم على الدال (قارن على سبيل المثال لا الحصر الكلمة الأكدية disbu والعربية «دبس» حيث تقدم السين على الباء ، وقارن أيضًا الفعل الأكدي «da'apu» مع الفعل العربي «دفع» الذي له المعنى نفسه في العربية أيضًا مع تقديم حرف العين على الفاء) . وحفظت اللغة الأكدية أيضًا كلمة «habitu habu» التي يقابلها في العربية لفظًا ومعنى كلمة «خابية» وهي الجرة . وهناك أيضًا الكلمة الأكدية habannatu أو (hubunnitu) التي تطلق على نوع من الحباب والجرار تصنع من الطين أو الحجر، والتي ربما جاءت منها الكلمة العراقية الشائعة «حبانة» . ومن المفردات التي تذكر في هذا السياق الكلمة الأكدية «kasu» ؛ أي كأس في العربية ، و«qallu» ؛ أي القلة .

بقي الإنسان يعتمد على الحجارة ، بالدرجة الأولى ، في صنع أدواته وأسلحته حقبًا زمنية شغلت العصر الحجري القديم والوسيط والحديث . وقد انتهى العصر الحجري الحديث في العراق وفي سائر أقطار الشرق الأدنى القديم في حدود ٥٥٠٠ - ٥٠٠٠ ق . م ، ليبدأ عصر جديد وعلى قدر كبير من الأهمية ، ذلك هو العصر الحجري المعدني الذي استخدم فيه الإنسان المعدن لأول مرة إلى جانب استمراره في استخدام الحجارة أيضًا . إن أقدم الأدلة على استخدام المعادن في وادي الرافدين تعود إلى حدود ٥٠٠٠ قبل الميلاد حيث عرف الإنسان النحاس لأول مرة في عصر حلف ، نسبة إلى تل حلف الواقع على الخابور . وتشير الدلائل الأثرية إلى أن معرفته بهذا المعدن قد تحسنت في عصر العبيد اللاحق ، كما تدل على ذلك الأدوات المصنوعة من النحاس الفأس والمخيط والحلقة) التي عثر عيها في تبه كورا (على بعد ٤ أميال شمال شرقي الموصل) والتي يعود تاريخها إلى الأطوار الأخيرة من عصر العبيد (في حدود ٤٠٠٠ - ٣٧٥٠ ق . م) . ومما لا شك فيه أن النحاس ، سواء كان طبيعيًا أو مستخلصًا من المادة الخام ، فإنه يتميز على الحجارة ليس فقط في إمكانية شحذه ليكون حادًا وصالحًا للقطع ؛ وإنما لأنه يمكن حنية وتغيير شكله بواسطة الطَرْق . ثم أنه يمكن أن يكون

سائلاً عندما يعرض للحرارة ويتخذ شكل القالب الذى يصب فيه ، وبذلك يمكن أن تصنع منه أشكال لا حصر لها . وعلى الرغم من أن الأدوات النحاسية ليست دائمًا أمضى من الأدوات الحجرية ولا تدوم أطول منها ، غير أن أى كسر يصيب الأداة الحجرية يبطل مفعولها نهائيًا ، فى حين يمكن إعادة صهر الأدوات المعدنية المعطوبة وصبها من جديد (٥) . وفى مرحلة لاحقة ؛ أى فى عصر فجر السلالات (فى حدود ٣٠٠٠ ق . م) شاع استخدام معادن أخرى كالبرونز والفضة والذهب ومعدن الكتروم الذى هو مزيج من الذهب والفضة . أما الحديد فإن استعماله لم ينتشر إلا فى القرون الأخيرة من الألف الثانى قبل الميلاد (فى حدود ١٢٠٠ ق . م) .

إن الحديث عن التعدين فى حضارة وادى الرافدين يقودنا بالضرورة إلى ذكر مهارات الصناع والحرفيين السومريين التى تجلّت فى أروع صورها فى النفائس الأثرية التى تم اكتشافها فى المقبرة الملكية فى أور ، والتى صارت واحدًا من المعالم البارزة والمميزة لفنون الصياغة فى العراق القديم . ولا نكون مبالغين إذا ما قلنا أن العثور على هذه المقبرة يعد واحدًا من أهم الاكتشافات التى حققها الآثاريون فى هذا القرن فى العراق . وقد تم اكتشاف المقبرة بين عامى ١٩٢٧ - ١٩٣٤ ، وهى ترجع إلى زمن سلالة أور الأولى التى حكمت فى عصر فجر السلالات الثالث ؛ أى حوالى ٢٦٠٠ ق . م . وتضم مقبرة أور هذه ما يقرب من ٢٥٠٠ قبر منها ما هو مشيد على هيئة قبة تحتوى على حجرة أو أكثر ومنها ما هو على هيئة حفرة بسيطة .

وعلى الرغم من أن عددًا من هذه المدافن تعرض للسرقة فى العصور القديمة ، فإن ما تم اكتشافه من آثار فيها كان حدثًا كبيرًا له صداه الواسع فى العالم خلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن . وكان من جملة ما عثر عليه فى مقابر أور مجموعات نفيسة من الحلى والقلائد والأساور والخواتم والدبابيس وأدوات زينة أخرى متنوعة مصنوعة من الذهب والفضة والأحجار الكريمة . وكان بعض المدفونين من الرجال يحملون معهم أسلحتهم حيث عثر فى هذه القبور على أدوات حربية كالرماح والسكاكين ، وعثر أيضًا على أعداد من الخناجر البرونزية والذهبية ، وكذلك الدبابيس والفؤوس الحربية ذات الرؤوس الهلالية . وكان من بين التحف الفريدة أيضًا الخوذة الذهبية لـ «مسكلام - دك» ومجموعات من الكؤوس والأوانى والطاسات المصنوعة من الذهب . وعثر أيضًا على بقايا مركبات كانت تجرها الحيوانات ، ووجدت حلقات من البرونز والفضة والذهب كانت مثبتة فى الأصل فى مقدمة تلك المركبات لتمرر منها الأعنة إلى يد قائد المركبة . كما وجد عدد من القيثارات المطعمة بالأصداف ولها رؤوس على شكل ثور من الذهب .

وأهم ما يلفت النظر فى مقابر أور ، كونها مدافن جماعية . ففى القبر رقم (٨٠٠) الذى يعود إلى الملكة بو - آبى ، عثر على ٥٩ جثة من جثث الأتباع نساء ورجالاً . وفى القبر المرقم ١٢٣٧ وجدت ٧٤ جثة من بينها ٦٨ جثة لنسوة جرى دفنهن مع كامل زينتهن وحلاهن . ويفترض بعض الباحثين أن هذا النوع من الدفن الجماعى كان يتم وفق طقوس معينة . فهم يعتقدون أنه بعد أن توضع جثة الملك أو الشخص الرئيس الذى من أجله شُيِّدتْ المقبرة ، يقام احتفال طقوسى يشارك فيه عازفون على الآلات الموسيقية . وفى هذا الوقت يكون الأتباع وأغلبهم من النساء قد دخلوا إلى المقبرة وخلفهم مركبات تجرها ثيران أو حُمر وحشية والتى ربما استخدمت لنقل جثة صاحب المقبرة وحاجياته الخاصة . وبعد إتمام مراسيم الاحتفال يعطى لكل فرد من الأتباع شىء من السم أو المخدر فيشربه . ثم يجرى بعد ذلك نحر الحيوانات التى تجر المركبات والتى وجدت جثثها ساقطة فوق جثث سواقها . ولا بد من التاكيد هنا على أن كل الأدلة تشير إلى أن أفراد الحاشية هؤلاء كانوا قد لاقوا حتفهم بهدوء ، فليس هناك أى أثر للعنف إطلاقًا وأن جثثهم وجدت ممدودة على هيئة خطوط مستقيمة وأن قلائد النسوة وحلاهن وجدت على حالتها ومثلما كانت موضوعة قبل الموت . ومن القائلين بهذا الرأى السير «وولى» مكتشف المقبرة ، والذى يعتقد بأن الملك فى بلاد سومر كان يتمتع بقدسية ترفعه إلى مصاف الآلهة ، وأنه عندما يموت فإن أفراد حاشيته وأتباعه يضحون بأنفسهم فى سبيله من أجل أن يصاحبوه فى رحلته إلى عالم الأموات . ويجيب أصحاب هذا الرأى فى الوقت نفسه على تساؤل البعض عن عدم تكرار مثل هذه المقابر الجماعية فى مدن أخرى من العراق بأن ذلك محض صدفة ، وأن مثل هذه المقابر يكون عادة هدفًا للسُّرَّاق ، وأن معالمها أزيلت فى العصور القديمة . وأخيراً فإنهم يسوقون عدة أمثلة على وجود عادة تضحية الأتباع لأسيادهم فى أماكن عديدة من العالم القديم (٦) .

وهناك رأى آخر قيل فى شأن هذه المقابر مفاده أنها تمثل تجسيداً للمعتقدات والطقوس الخاصة بالزواج المقدس الذى تدور تفاصيله حول زواج تموز إله الخصب والتكاثر من إلهة الخصب أنانا (عشتار) . إذ يعرف من النصوص المسمارية أن هذا الإله يتزوج من حبيبته الآلهة أنانا (عشتار) لكنه يضطر بسببها إلى النزول إلى عالم الأموات والبقاء محتجزاً هناك لفصلى الصيف والخريف من كل عام . ويعتقد هؤلاء ، فى ضوء التفاصيل الواردة فى النصوص المسمارية عن هذا الزواج الإلهى ، أنه كان يقام احتفال تجرى خلاله محاكاة أو تمثيل لوقائعه ؛ إذ يقوم الملك أو الكاهن بدور الزوج الإله تموز بينما تقوم الكاهنة بدور الزوجة

الإلهة أنانا (عشتار) اعتقاداً بأهمية مثل هذه الطقوس في بقاء وديمومة مظاهر الخصب والتكاثر في المجتمع البشري . ولما كان هذا الزواج الإلهي ينتهي حسب الأساطير السومرية الخاصة بنزول إله الخصب إلى عالم الأموات ، لذلك كان الاحتفال به ينتهي هو الآخر بموت الكاهن والكاهنة مع بقية المشاركين والمشاركات عن طريق تناول جرعة من السم (٧) .

وفي السنوات الأخيرة طرح رأى جديد بخصوص مقابر أور ملخصه أن الشخصيات الرئيسة المدفونة في هذه المقابر كانوا من كبار المحاربين في الجيش . فقد لاحظ د . واتكنس أن أعداداً من الأسلحة المعدنية الثمينة كالرماح والخناجر والفئوس كانت من ضمن النفائس التي احتوتها القبور الغنية بآثارها الذهبية والفضية وهي التي اصطلح الآثاريون على تسميتها بـ «المقابر الملكية» . ولكن د . واتكنس لاحظ أيضاً ، استناداً إلى مشاهد الجند المصورة على المنحوتات من عصر فجر السلالات وإلى المصادر الكتابية وخاصة قانون حمورابي ، أن الجنود السومريين كانوا ينحدرون من الطبقة العامة وأنهم كانوا بحاجة إلى تشريعات قانونية لحمايتهم وحفظ حقوقهم الاجتماعية والاقتصادية كما هو واضح من قانون حمورابي مثلاً. ولذلك فهو يرى أن الأشخاص الذين دفنوا في « المقبرة الملكية » في أور ومعهم السلاح لا يمكن أن يكونوا من الجند الاعتياديين الذين نرى صورهم على المنحوتات . فهم ينتمون ، حسب اعتقاده ، إلى طبقة ارستقراطية ذات امتيازات خاصة ونفوذ كبير وغنى في المجتمع السومري في أور . وفي حالة موت أحد هؤلاء المحاربين الكبار ، فإن الأمر كان يتطلب دفنه وسط مظاهر الأبهة وتجهيز قبره بنفائس التحف والمصنوعات والأدوات بالإضافة إلى السلاح . وكان الأمر يتطلب أيضاً تضحية من أتباعه ليصاحبوه في رحلته إلى العالم الآخر . ويضيف د . واتكنس إلى ذلك قوله بأن هذا التفسير لمقابر أور ينسجم مع ما كشفت عنه التنقيبات في مناطق أخرى من الشرق الأدنى القديم (شمال غرب سوريا ، تركيا ، قبرص ، فلسطين) حيث تشير الدلائل إلى وجود طبقة من الرجال المحاربين كانت تتمتع بمنزلة خاصة ، وأنه إذا ما مات أحدهم يكون سلاحه الرفيق المناسب الذي يدفن معه (٨) .

ومهما كان السبب الحقيقي الذي يكمن وراء هذه المدافن الجماعية في أور ، فالحقيقة الثابتة هي أن مثل هذه المقابر لم تعرف إلا نادراً خارج هذه المدينة ، وأنها في أور نفسها لم تستمر لأكثر من قرن من الزمن (٢٦٠٠ - ٢٥٠٠ ق . م) مما يدل على أن عادة التضحية لم تمارس إلا لمدة قصيرة في سومر .

ذكرنا في خاتمة حديثنا عن الفخار أن الدولاب استعمل لأول مرة في صناعة الفخار

فى عصر الوركاء ، أى فى حدود ٣٧٥٠ - ٢٥٠٠ ق . م . ومعروف أن هذا الدولاب يتكون فى أبسط أشكاله من قرص خشبى دائرى يوضع أفقياً وتوضع عليه كتلة الطين فتتم معالجتها لتأخذ الشكل المطلوب عندما يكون الدولاب فى حالة دوران . ولا شك فى أن استعمال هذا الدولاب فى صناعة الفخار قد زاد فى الإنتاج مرات عديدة وساعد على تحسينه فى ذات الوقت لأنه سهل صناعة نماذج فخارية أكثر تناسقاً من الفخار المعمول باليد (٩) . والراجح أن استخدام الدولاب أفقياً فى صناعة الفخار والذى كان من ابتكار تجارب العصر الحجرى كان المحفز أيضاً على التفكير فى استعمال الدولاب عمودياً فى الزلاجات التى كانت تجرها الثيران فكان ذلك بداية لظهور المركبة ذات العجلتين . وعلى أية حال ، فإنه من الطبيعى الافتراض بأن المركبة قد استخدمت أول الأمر لأغراض النقل والمواصلات وأن الثيران أو حيوانات أخرى مثل حمار (أونيكر) كانت تستخدم فى جرها . وفى العصور التاريخية تم استخدام المركبة كوسيلة حربية وذلك منذ النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد . ولا شك فى أن استخدامها للأغراض الحربية قد أحدث تغييرات جوهرية على سير المعارك . وتدل الشواهد الأثرية على أن المركبة الحربية حظيت بعناية خاصة من الفنيين لغرض تطويرها وتحسينها باستمرار بقصد رفع كفاءتها القتالية وسرعتها وقابليتها على المناورة حتى وصلت المركبة الحربية فى العصور المتأخرة ؛ وخاصة فى العصر الآشورى الحديث ذروة القمة فى الإتقان . وفى العصور السومرية المبكرة (عصر فجر السلالات) كانت المركبة مزودة بدولابين وأحياناً أخرى بأربعة دواليب . وكان النوع الأخير يتسع لراكبين أحدهما يقودها والثانى يحارب . وتتميز مركبات هذا العصر بدواليبها الصماء الثقيلة ، كما أن محيط الدولاب كان صغيراً مما جعل المركبة تبدو قليلة الارتفاع . ويظهر واضحاً من رسوم المركبات على آثار هذا العصر أن دواليب المركبة كانت تصنع من عدة قطع من الخشب السميك تثبت بعضها مع البعض الآخر بمسامير من الخشب .

ننتقل الآن إلى ابتكار أصيل آخر تميزت به حضارة بلاد وادى الرافدين على غيرها من أقطار العالم القديم ؛ ألا وهو صناعة الأختام التى يستطيع الباحث أن يتبع نشأتها وتطورها وانتشارها دون انقطاع عبر العصور المتعاقبة من تاريخ العراق القديم على غرار ما رأينا عند الكلام على الفخار . فمعروف أن الجرار الفخارية أهمية كبيرة فى المجتمعات الزراعية ، لأنها تستعمل لحفظ المياه ولخزن المواد الغذائية كالحبوب والسمن . ومن أجل الحفاظ على سلامة محتويات الجرة والتأكد من أن يداً عابثة لم تصل إليها ، فقد كانت فوهتها تسد بطبقة من

الجلد أو القماش ، ثم تغطى بطبقة من الطين ، ومن ثم تختم فى عدة أمكنة منها بقرص حجرى دائرى الشكل عليه خطوط مميزة مستقيمة أو متقاطعة ، وهو ما يعرف بين الباحثين بالختم المنبسط أو القرصى .

يتفق معظم الآثاريين على أن أقدم الأختام المنبسطة تعود إلى عصر حلف ، فى حين يعتقد بعضهم أنها ترجع إلى زمن أقدم من ذلك ، ويحدد ظهورها بالطبقة الثانية من تل حسونه ، سابق الذكر (١٠) . ولكن لم يلبث الإنسان أن توصل بالتجربة إلى أن استخدام الختم المنبسط هذا يتطلب تكرار عملية الختم مرات عديدة على فوهة الجرة ، وأنه لو استخدم ختماً اسطوانياً ، فإنه سوف يحصل على نتائج أفضل ، ويوفر له الجهد بمجرد دحرجة الختم الأسطوانى على الطين . وهكذا ظهر الختم الأسطوانى إلى الوجود بصفته ابتكاراً عراقياً أصيلاً ، وتطوراً عظيماً فى صناعة الأختام . وقد حدث ذلك فى ، دور الوركاء ، نسبة إلى مدينة الوركاء وفى حدود ٣٠٠٠ ق.م ؛ حيث وصلت إلينا بعض من رقم الطين التى تحمل كتابات بدائية وعليها طبعات أختام أسطوانية . وعلى الرغم من أن الأختام الأسطوانية كانت قد استعملت خلال الألف الثالث قبل الميلاد فى عدة أقطار من الشرق الأدنى القديم وفى بلاد الهند أيضاً ، فإن الأختام المنبسطة كانت هى الشائعة فى تلك البلدان خارج العراق وأن ، الختم الأسطوانى بقى مظهراً مميزاً لحضارة بلاد وادى الرافدين فى كافة العصور التاريخية اللاحقة وبدون أى انقطاع .

تصنع الأختام عادة من أنواع مختلفة من الحجر مثل السيتايت واللازورد الهماتيت والكرانيت . ويتطلب حفر الخطوط والمشاهد على سطح الختم مهارة فنية عالية ؛ لأن ذلك يستلزم استخدام أدوات معدنية دقيقة وحادة مثل الأزميل لحفر تفاصيل المشهد أو الكتابات بصورة معكوسة لتبرز بشكلها الطبيعى عند ضغط الختم على الطين . ويخترق الختم الأسطوانى عند طرف نهايتيه ثقب كان يمر من خلاله خيط لتعليق الختم فى رقبة صاحبه . ومثلما رأينا فى حالة الفخار ، فإن للأختام الأسطوانية ، هى الأخرى ، أساليب فنية تميزها فى كل عصر من العصور التاريخية . فلأختام عصر الوركاء مثلاً تتميز بأسلوب واقعى يقرب إلى الطبيعة فى رسم الحيوانات . ويتكرر على أختام هذا العصر ، بين أمور كثيرة ، صورة أسدين ينتهى رأساهما بحيتين ملتويتين إلى أعلى . وتظهر على بعض أختام عصر الوركاء صورة البطل الأسطورى الذى يصارع الحيوانات ، وهو مشهد بقى يتكرر فى العصور التاريخية اللاحقة . وهناك أختام أخرى تصور الماشية وعلى مقربة منها حزمتان من القصب ذات نهايتين معقوفتين ، رمز آلهة الخصب والتكاثر أنانا (عشتار) .

وتتميز أختام العصر الأكدى ، على سبيل المثال لا الحصر ، بمشاهد العراك بين الأبطال والحيوانات ، وبين حيوانات خرافية أى بشرية - حيوانية . وتتكرر على أختام هذا العصر صورة البطل الذى يمسك الأسد بقوة من ذيله ، وكذلك منظر الرجل - الثور الذى يحارب الأسد . كما نشاهد على بعض الأختام من هذا العصر إله الأرض (أيا) والمياه تتدفق من جسمه أو من إناء بين يديه على شكل جدولين أحدهما ينساب إلى جهة اليمين والآخر إلى الشمال . كما يظهر إله الشمس على عدد من أختام العصر الأكدى وهو يخرج من بين جبلين ويحمل منشاراً بإحدى يديه بينما تخرج حزمة شعاع من كتفه . ومن الإلهة التى صورتها الأختام الأكدية إله الرعد (أدد) الذى يشاهد وهو يحمل بيده السوط رمزًا مميزًا له (١١) .

وإذا ما تركنا الجانب التقنى والفنى للختم الأسطوانى فى العصر الأكدى والعصور التاريخية اللاحقة ، يبقى علينا أن نشير هنا إلى جانب مهم أخر يتجسد فيه الهدف الأساسى الذى كان يرمز إليه الختم فى الأصل منذ أن كان فى صورته البدائية الأولى على شكل ختم قرصى أى منبسط . فلا شك فى أن استعمال الختم كان يهدف ، منذ البداية ، للتعبير عن ملكية الشىء المختوم . فتقديم جرة مملوءة بالسمن مثلاً ومختومة بختم شخص معين إنما تدل على هوية مقدمها . وهكذا أصبح الختم أداة للتعبير عن هوية صاحبة . ولهذا أيضًا صار لكل ختم رسوماته وشاراته المميزة وصار ، بعد زمن من ظهوره ، يحمل اسم صاحبه وحرفته ويعلق بخيط فى الرقبة . وبتعبير أخر أصبح للختم بمرور الزمن صفة قانونية ملزمة أمام المحاكم ، فأى عقد مختوم بختم شخص معين معناه الإقرار بمضونه ووجوب الالتزام به . ولم يقتصر استعمال الختم على العقود ؛ بل شمل المراسلات أيضًا وخاصة أغلفتها التى كانت الرسائل توضع فى داخلها .

وقد يضيع الختم من صاحبه ، فتبرز هنا مشكلة ملحة لابد من تلافيها . ذلك أن استعمال الختم المفقود من قبل شخص آخر يمكن أن يعرض صاحبه الحقيقى إلى مشاكل لا حصر لها . لذلك كان واجبًا على صاحب الختم أن يتخذ الإجراءات القانونية التى من شأنها أن تبطل نفاذ الختم المفقود ، وهو أمر لا يتم بطبيعة الحال إلا عن طريق السلطة القضائية . إن هذه المشكلة تقودنا بالضرورة إلى ذكر تفاصيل نص سومرى فريد من نوعه يعود تاريخه إلى النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد ، والذى يسلط الأضواء على أسلوب معالجة حادثة من هذا النوع وقعت فعلاً فى بلاد وادى الرافدين قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة . فنحن نقرأ فى النص السومرى ما يأتى :

«فقد التاجر أورشول ختمًا يحمل اسمه

وتنفيذاً لقرار المجلس

خرج المنادى ينفخ القرن فى الشوارع

معلنًا الأمر لكى لا يكون لأى شخص أى حق فى الإدعاء ضده

لو - سين ، المحافظ

لو كال - ميلام ، حاكم المدينة وكاهن الأضاحى

زوزو ، ناظر المدرسة

سيبدو ، الناسخ

آلول ، ناظر المعبد

بنشاكين ، كاهن الإنشاد

أوليا ، القاضى .

والمنادى ، كل هؤلاء كانوا شهوداً» (١٢) .

يسلط هذا النص الأضواء على مسائل إجرائية اتخذها مجلس «قضاء» المدينة باعتباره، على ما يبدو ، أعلى سلطة قضائية فيها ؛ وذلك من أجل إبطال مفعول الختم المفقود والعائد للتاجر «أورشول» . ومن الطريف أن نقرأ فى هذا النص أيضًا أن المنادى (فى السومرية nagir) كان يجرى فى شوارع المدينة وهو ينفخ فى القرن (فى السومرية Si والأكدية qarnu «قرن») ليجلب انتباه الناس من أجل أن يجتمعوا حوله ، ثم يسمعوا ما عنده من أخبار صادرة عن مجلس القضاء . إن تجول المنادى فى شوارع المدينة معلنًا عن خبر ما أو عن ضياع حاجة أو فقدان طفل - يعد من الأمور المعروفة فى المجتمعات القديمة والمعاصرة على حد سواء . من جهة أخرى فإن الإعلان عن فقدان الختم ، والنص على أن ذلك إجراء من شأنه إبطال أى إدعاء فى المستقبل ضد صاحب الختم هو الآخر أمر له ما يطابقه بالضبط فى مجتمعنا فى الوقت الحاضر . فمنذ سنوات قليلة فقط ، كنا نقرأ فى الصحف إعلانًا من شخص معين أو من مختار محلة معينة يبين فيه فقدان ختمه وكونه ، شخصيًا ، فى حل مما قد ينتج عن ذلك مستقبلاً .

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الختم كان إنجازًا عراقيًا أصيلاً، وأنه صار واحدًا من مظاهر حضارته المميزة سواء فى صناعته وفنون زخرفته أم فى أهميته القانونية فى المجتمع .

وكان النحت أيضًا واحداً من الفنون المميزة لحضارة العراق القديم . هنا ، مرة أخرى، يجد الباحث فنًا أصيلاً ازدهر وتطور عبر العصور التاريخية وانتشر إلى أنحاء واسعة من العالم القديم . وبقدر ما يتعلق الأمر بوادى الرافدين ، يمكن القول أن الدُّمَى التى عثر عليها فى القرى الزراعية الأولى مثل جرمو وحسونة وحلف وتل الصوان تمثل أقدم المحاولات فى هذا المجال . وقد حاول فنان هذه العصور القديمة التأكيد على أهمية المعتقدات الخاصة بالخصب والإنماء ، من خلال صنع دمى تمثل نسوة حبالى لهن أثدية كبيرة وأجسام ممتلئة وأرداف كبيرة . وتبدأ ملامح المدرسة السومرية للنحت على الحجر بالوضوح ابتداء من العصر الشبيه بالكتابى ؛ أى من نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث قبل الميلاد . ويعد الإناء النذرى من القطع الفنية النفيسة التي تعود لهذا العصر . والإناء مصنوع من حجر الكلس وله شكل أسطوانى ويبلغ ارتفاعه ٤١ $\frac{٣}{٤}$ إنجا ، وله قاعدة مخروطية ، ويوجد على ظهر الإناء نحت بارز مكون من ثلاثة حقول الواحد منها فوق الآخر . ويعتقد أنها تمثل مشاهد تقديم القرابين إلى إلهة الخصب أنانا (عشتار) . وفضلاً عن الأهمية الفنية لهذا الإناء باعتباره أقدم ما اكتشف من آنية منحوتة لحد الآن؛ فإنه يعد من جهة أخرى أقدم أثر يصور لنا كيف كانت الهدايا والنذور تقدم إلى الآلهة فى سومر قبل خمسة آلاف سنة (١٣) . أما رأس الفتاة السومرية الرخامى فإنه يعد هو الآخر قطعة فريدة ومثالاً أصيلاً على النحت المجسم من هذا العصر أيضًا . وتتجلى فى هذا الرأس النسب الجمالية السومرية المألوفة : العيون الواسعة ، والحواجب الغليظة المعقودة ، والشفاه الرقيقة (١٤) .

وقد استخدم الفنانون العراقيون القدماء مختلف المواد فى النحت البارز والمجسم ، كالحجر والمعدن المصبوب ، وأنجزوا أعمالاً فنية فريدة عن طريق التطعيم والنحت على العاج . أما الأغراض التى وظف فيها النتاج الفنى فهى عديدة ، كما هى الحالة فى الفنون الأخرى . إذ كانوا يصنعون تماثيل للآلهة يضعونها فى المعابد ويخصونها بالعبادة ويقدمون لها القرابين . كما كانوا يصنعون تماثيل للملوك يضعونها فى المعابد أيضًا لكى تنعم الآلهة على أصحابها بالخير والرعاية وطول العمر . وكانت القصور الملكية - عادة - من أكثر الأمكنة ازدحامًا بالأعمال الفنية . فجدرانها كانت تزين بألواح من النحت البارز تصور جوانب من بطولات الملوك وجندهم وكذلك جوانب من الحياة اليومية . وكانت بعض جدران الغرف ، فى

القصور الآشورية مثلاً ، تزين برسومات ملونة أحياناً تمثل موضوعات فنية مختلفة مثل شجرة الحياة والماعز المتقابل ومنحوتات مركبة . وفى أحيان أخرى كانت جدران الغرف تزين بالطابوق المزجج والملون. أما بوابات القصور الملكية ، وخاصة فى العصور الآشورية المتأخرة، فكانت تزينها ثيران مجنحة . وقد وظف الفن أيضاً فى نحت المسلات على سفوح الجبال لتصوير مآثر الملوك وفتوحاتهم العسكرية .

والحقيقة أن الجزء الاكبر من معرفتنا عن السلاح فى حضارة بلاد وادى الرافدين ، والحضارات القديمة الأخرى أيضاً ، مستمد من المسلات والمنحوتات الجدارية . فعلى هذه المنحوتات نشاهد صنوف الجيش : المشاة والمركبات ، وفى مرحلة لاحقة قوات الخيالة وحصار المدن والقوات النهرية - البحرية ، كما نشاهد مختلف أنواع الأسلحة التى كان يتسلح بها الجند فى تلك العصور . ومن هذه المشاهد تعرفنا أيضاً على خطط المعارك فى السهول والجبال وأثناء حصار المدن المسورة والقلاع وعلى طرق ووسائل اختراق دفاعاتها .

إن توظيف الفن كأداة لتسجيل تاريخ الجيش والسلاح فى وادى الرافدين يعود إلى جذور قديمة جداً . ومن أقدم الأعمال الفنية التى عنيت بهذا الموضوع ما يعرف بين المختصين بمسلة النسور التى تعود للأمير السومرى اياناتم (فى حدود ٢٥٠٠ ق . م) وهى من الحجر الرملى وقد نفذت عليها المشاهد بطريقة النحت البارز ، كما تحمل كتابات باللغة السومرية والخط المسمارى فى الفراغات بين الصور . يوجد على الوجه الأول من المسلة ثلاثة حقول ، الواحد منها فوق الآخر . ويصور الحقل العلوى الأمير اياناتم فى مقدمة جيشه وهو يرتدى فوق ثوبه الاعتيادى جلداً واقياً . وقد عززت خوذته فى المؤخرة بضفيرة كبيرة مستعارة لتوفير مزيد من الحماية لقفاه . ويسير خلف اياناتم مشاة يتقدمون إلى ساحة المعركة وفق نظام الصف ، ويشاهد الجنود وقد شرعوا رماحهم بصورة أفقية وحملوا أتراساً مستطيلة الشكل صفت بعضها إلى جنب البعض الآخر حتى بدت وكأنها جدار منيع يحميهم من الرقبة إلى القدمين . ويعتمر الجنود بخوذ معدنية تغطى الأذنين والقسم الخلفى من الرقبة . ويشاهد الناظر جثث القتلى تحت أقدام جنود اياناتم وقد انقضت عليها النسور وبدأت تنهشها . أما المشهد الثانى فإنه يصور الأمير اياناتم فى مقدمة جيشه لكنه فى هذه المرة يظهر راكباً فى مركبة قتال مجهزة بجعبة للرماح الخفيفة وهو يحمل بيده اليمنى سيفاً على شكل منجل ، ويلوح برمح فى اليسرى وكأنه يتأهب للطعن . ويظهر خلفه جنده من المشاة وهم يحملون الرماح والفؤوس . أما الوجه الثانى من مسلة اياناتم ، فإنه يعبر بصورة واضحة عن الاعتقاد

الدينى لدى سكان العراق القديم بأن النصر مرهون بإرادة الإلهة ، وأنها هى التى تحققه وتمنحه لمن تشاء من الحكام والملوك . فانتصار جند اياناتم ما كان ليتحقق ، لولا أن إله مدينة لكش (ننكرسو) شارك فى المعركة ، ولذلك تحتل صورته جزءًا كبيرًا على الوجه الثانى من المسلة ، حيث يشاهد وهو يحمل بيده اليمنى صولجانا يهوى به على رأس أحد الأعداء ويمسك بيده الأخرى شبكة ذات عيون كبيرة وقع فيها حشد كبير من الأسرى . ومعروف أن الشبكة كانت تستعمل كسلاح ، فعندما ترمى على الأعداء تعوق حركتهم وتسهل أسْرَهم (١٥) .

ومن الآثار الفنية التى تسلط الأضواء على الأسلحة وأساليب القتال فى العراق القديم فى عصر فجر السلالات ، ما يسمى «راية أور» التى عثر عليها فى المقبرة الملكية فى أور ، ويعود تاريخها إلى النصف الأول من من الألف الثالث قبل الميلاد . وقد صنعت راية أور من الكلس والصدف واللازورد ، ويبلغ ارتفاعها ٢٠ سم ، وهى تحمل مشهدين : أحدهما على الوجه ، والآخر على القفا ، أنجزا بطريقة التطعيم . ويتكون كل مشهد من ثلاثة حقول أفقية ، الواحد منها فوق الآخر . يصور المشهد الأول معركة خاضها جيش مدينة أور بقيادة الملك ضد أحد الجيوش المعادية ، ويصور الثانى الاحتفال بتحقيق النصر ونقل الغنائم . ومن أجل تتبع الأحداث التى تصورها الراية ، نبدأ بالحقول من الأسفل إلى الأعلى ومن اليسار إلى اليمين . وفى الحقل الأسفل من المشهد الأول الذى يصور المعركة ، نجد واحداً من أقدم الأدلة على استعمال المركبات فى القتال ، وما أحدث دون شك تغييرات أساسية على أساليب الحروب القديمة . وقد أشرنا إلى استعمال المركبة الحربية عند حديثنا عن مسلة النسور قبل قليل ، وهنا تظهر المركبة وهى فى حالة العمل على أرض المعركة . إذ توجد أربع صور للمركبة فى لحظات متباينة ، تمثل الصورة الأولى مركبة القتال وهى فى بداية تحركها إلى الأمام تجرها أربعة حمر وحشية ، وتمثلها الصورة الثانية وهى فى حالة أسرع وقد اكتسحت بعضاً من قتلى الأعداء ، وتستمر سرعة المركبة بالازدياد لتصل إلى ذروتها فى الصورة الرابعة . وللمركبة فى راية أور أربعة دواليب صلدة ، ولها مقدمة مرتفعة على شكل حاجز لتوفير مزيد من الحماية للمقاتلين وعددهم هنا اثنان ، أحدهما يتولى مهمة القيادة والآخر يتولى مهمة القتال بالرمح . كما أنها مزودة بجعبة للرماح مثبتة فى الجزء الأمامى منها . وخلاصة القول أن مركبة القتال فى راية أور تعد من أقدم العجلات المدرعة فى تاريخ الحروب ، وأن «اللقطات» الأربع التى جسد فيها الفنان العراقى القديم حركة المركبة على أرض المعركة تجعل المشاهد كأنه أمام شريط للصور المتحركة . أما المشهد الثانى فى راية أور فإنه يصور ، بحقوله الثلاثة، نقل الغنائم والاحتفال بتحقيق النصر (١٦) .

وتعد مسلة النصر للملك الأكدى نرام – سين (٢٢٩١ – ٢٢٥٥ ق . م) واحدة من أبرز الأعمال الفنية الشهيرة التى تسلط مزيداً من الأضواء على الجيش والسلاح فى النصف الثانى من الألف الثالث قبل الميلاد . فالمسلة تصور بالنحت البارز انتصار الملك الأكدى على جيش قبائل لولوبو فى المرتفعات الجبلية ، وفيها يشاهد المشاة الأكديون وهم يصعدون الجبل وراياتهم خفاقة ويحملون الرماح والفؤوس (وبعضهم يحمل القوس أيضًا) ، فى حين يشاهد جند الأعداء ، وهم ينهزمن مذعورين ويستغيثون طلبًا للرحمة . ويظهر الملك نرام – سين فى مقدمة جيشه يدوس على جثث الأعداء وقد تساقط آخرون على رؤوسهم من حافة الجبل ، ويحمل الملك الأكدى فأس قتال ، ويمسك بيده اليسرى قوسًا مركبة وفى اليمنى رمحًا ، ويعتمر بخوذة ذات قرنين رمز الألوهية . ويظهر فى أعلى المسلة كوكبان يرمزان إلى الآلهة السماوية التى حققت النصر للملك نرام – سين بعد أن فتتت جيش أعدائه ما بين قتيل وجريح وأسير ، وتذكر الكتابة المسمارية التى على المسلة : أنها تخلد انتصار الملك الأكدى نرام – سين على ساموتى ملك لولوبو (١٧) .

ولقد بلغ فن المعركة فى التعبير عن البطولات والملاحم ذروة قمته فى العصر الآشورى الحديث ، متزامنًا بذلك مع الانتصارات الكبيرة والساحقة التى حققها الآشوريون على أعدائهم فى مختلف الجهات . ففى هذا العصر ، وعلى وجه الخصوص فى زمن الملك آشور بانيبال (٦٦٨ – ٦٣١ ق.م) يظهر لأول مرة بالنحت البارز مشهد الحشود الكبيرة المتلاحمة فى معارك ضارية . ومن الأمثلة على ذلك معركة حصار لخيس فى فلسطين التى صورها الفنان الآشورى بالنحت البارز والتى عثر عليها فى قصر الملك سنحاريب (٧٠٤ – ٦٨١ ق . م) فى نينوى ، ومعركة آشور بانيبال ضد العيلاميين على نهر أولاى . وفى المعركة الأخيرة صور النحات الآشورى بدقة متناهية عنف الهجوم الآشورى وضراوته ، وفعل صنف العربات ومن بعدهم المشاة فى اختراق صفوف العدو وبعثرته وإدخال الرعب والهلع فى نفوس أفراده . وفى الطرف البعيد من المنظر يشاهد جنود الأعداء مع خيولهم وقد جرفتهم مياه نهر أولاى بعد أن ضيق عليهم الآشوريون الخناق من الجهات كافة ، وأذاقوهم مرارة الهزيمة فى واحدة من أشهر معارك التاريخ القديم .

وتتجلى أصالة فن النحت وبراعة النحات العراقى القديم فى ضرب آخر ، ذلك هو مشاهد القنص وصيد الأسود . هنا مرة أخرى نجد الشواهد عريقة ، فأقدمها يعود إلى فجر التاريخ (فى حدود ٣٠٠٠ ق.م) إذ كشفت التنقيبات فى الوركاء عن مسلة من حجر البازلت

عليها نحت بارز يصور فى القسم الأعلى منها رجلاً يطعن أسداً برمح طويل . وفى المنظر الأسفل صياد يرمى مزيداً من السهام على أسدين . إن موضوع نزال الإنسان مع الحيوانات المتوحشة الذى تعرضه هذه المسلة ، ونشاهده على آثار أخرى غيرها فيما بعد ، قد بلغ ذروة النضوج والإبداع فى عصر الملك آشور بانيبال ، مع فارق واحد ، كما لاحظ الأستاذ بارو وهو «أن آشور بانيبال كان يصطاد الأسود وهو على ظهر حصانه فى حين أن سلفه من الوركاء كان يصطاد واقفًا على قدميه» [١٨] ولكن فى كلا الحالتين ، فإن مطاردة الحيوانات المتوحشة كان وسيلة دفاعية مثلما كانت رياضة ملكية . إذ كان لازمًا على الدوام الدفاع عن قطعان الأغنام والماشية ضد الحيوانات المفترسة [١٩] . وعلى أية حال ، فإن مشاهد الصيد من عصر آشور بانيبال تتميز على غيرها من العصور السابقة بقدرة فائقة على التعبير عن مشاعر الألم الذى كان ينتاب الأسود الجريحة بفعل السهام والرماح الخارقة التى أصابت أجسامها ، ولعل من أشهر المنحوتات فى هذا المضمار اللبوة الجريحة التى أصابتها ثلاثة سهام والأسد الجريح الذى اخترقت السهام رقبته فراح ينزف ويتقيأ فى الوقت ذاته سيلاً من الدماء .

وفى مشاهد صيد الأسود وغيرها من الحيوانات ، عمد النحات الآشورى إلى الاستفادة من كامل وجه اللوح ليعطى مشاهد مستمرة لعملية الصيد تروى قصة متكاملة ليوم من أيام الملك فى رحلته للصيد . ويقول الأستاذ بارو وهو يصف مشهداً لصيد الأسود كان يزين جدران قصر الملك آشور بانيبال فى نينوى : «يشاهد الصيادون مبتدئين عند طلوع النهار وكلاب الصيد متوترة فى مقاودها .. وقد غدت الأسود هى الأخرى قلقة بعد أن حبست لأيام فى أقفاص خشبية وهى متلهفة للحظة التى تفتح فيها باب القفص . والملك متهيىء للقتال مهما كان نوعه سواء عليه أن يقاتل على ظهر جواد أو من عربته أو على قدميه ، وتلك أعظم المخاطر .

أما أسلحته فهى رمح الصيد وقوس وسهام .. وتُبدي الأسود مقاومة عنيفة وهى تثب بضراوة على مهاجميها . وقد تكون المذبحة هائلة وتغطى الحلبة كلها بالأسود الميتة أو المحتضرة ، فى حين راحت أسود أخرى تداور وتوشك أن توجه آخر هجمة يائسة ضد مهاجميها ، وحتى عندما تصاب بجراح قاتلة يمكن أن تظل هذه الحيوانات خطرة . فاللبوة المحتضرة التى اخترقت جسمها ثلاثة سهام لا تزال تحتفظ بقوة كافية لأن ترفع قائمتيها الأماميتين ولو أن طرفيها الخلفيين يسحلان بصفة متوازية على الأرض . إنها فى آخر رمق..» ثم تنتقل مشاهد النحت البارز فى القصر الملكى الآشورى من صيد الأسود إلى مطاردة قطيع

من الحمر الوحشية . هنا يشاهد الناظر السهام وهى تنطلق فى الهواء والكلاب تستبق إلى أمام ، كما ويشاهد على بعد غزلان مع صغارها تسير ببطء . ويظهر فى طرف المشهد وعل قد تحسس بالخطر فراح يتطلع حوله وهو ، كما لاحظ الأستاذ بارو ، سوف يعطى إشارة البدء بفرار عام (٢٠) .

ومما يميز الفن فى العراق زمن الآشوريين على وجه التحديد ، وابتداء بعصر الملك آشور ناصر بال الثانى (٨٨٣ - ٨٥٩ ق . م) استخدام الثيران المجنحة لتزيين مداخل القصور والمعابد. والثيران المجنحة هذه مخلوقات مركبة (سماها الآشوريون لماسو) كان الغرض منها الحراسة وطرد الأرواح الشريرة ، وهى فى الوقت نفسه تعطى زينة معمارية أيضًا . وقد وصلت إلينا نماذج من هذه المخلوقات الحارسة على شكل تراكيب متنوعة فهى مكونة من جسم الثور ورأس الإنسان وجناحى النسر ، وهى بذلك ترمز ، فى نظر بعض الباحثين ، إلى الإنسان سيد المخلوقات والنسر ملك السماء والأسد ملك الوحوش وإلى الثور رمز الخصب والتكاثر . وأعطيت هذه المخلوقات بعض من صفات الآلهة ؛ بدليل أن الرأس منها عليه تاج فيه قرون على غرار ما هو معروف فى تماثيل الآلهة . وقد جرت العادة أن يوضع بمدخل المعبد أو القصر اثنان من هذه المخلوقات الضخمة بحيث يقابلان بوجهيهما القادم (٢١) . ولكن فى أحيان أخرى جعل النحات رؤوس هذه الكائنات ملتفتة نحو الخارج أى متجهة نحو المتقدم إلى المدخل تعبيراً عن الانتباه والحذر .

وقد نحتت هذه الثيران المجنحة على كتل حجرية ضخمة حيث يبلغ ارتفاع الواحد منها زهاء خمسة أمتار ويزن ما يقرب من أربعين طنًا ، وتم الكشف عن نماذج منها فى العواصم الآشورية نمرود ودور شروكين ونينوى . وفى دور شروكين (خرسباد) عثر على ٢٦ ثورًا مجنحًا. ولا شك فى أن هذه الثيران المجنحة الهائلة ترجع إلى أصول سومرية ، فالثور ذو الرأس الآدمى معروف فى المنحوتات السومرية ، إذ وصل إلينا عدد من التماثيل المصنوعة من حجر ستيتايت من مدينة لكش يعود تاريخها إلى عصر جوديا (فى حدود ٢١٢٠ ق . م) على هيئة ثور رابض له رأس إنسان ولحية طويلة وتاج مقرن . ويضاف إلى ذلك أن مثل هذه الكائنات الخرافية موجودة على الأختام السومرية ، وأن الإشارات كثيرة فى الملاحم والأساطير إلى حيوانات مركبة . ومما تجدر ملاحظتة فى هذا الصدد أن النحات الآشورى جعل لمعظم هذه الثيران خمسة أرجل ، وهى ظاهرة فى رأى الباحثين ، أريد بها التعبير عن وضعية الوقوف والسير معًا . فمن ينظر إليه من أمام يشاهده واقفًا على زوج واحد من

الأرجل ، ومن ينظر إليه من الجانب يشاهده ماشياً على أربعة أرجل . وهكذا يلاحظ أن الفنان لم يكتف بأن زود التمثال بأبرز مظاهر الكائنات القوية وإنما أضاف إليه الجمع بين الأوضاع المختلفة (٢٢) . وجدير بالذكر أن النحات الآشورى فى زمن «سنحاريب» أهمل الرِجْل الخامسة فى ثيرانه المجنحة (٢٣) . إن هذا الأسلوب من المنحوتات المركبة انتشر من العراق إلى إيران حيث عثر فى برسيبوليس على تماثيل لثيران مجنحة بأربعة أرجل فقط .

ومن الرموز الفنية العراقية الأصيلة ما يعرف بشجرة الحياة التى لها جذورها القديمة فى الفن السومرى ، والتى استمرت فى العصور اللاحقة ، واشتهرت على وجه الخصوص فى المنحوتات الآشورية فى العصر الآشورى الحديث . ومن المعروف أن فكرة شجرة الحياة «Tree of Life» تركت أثراً واضحاً فى معتقدات العبرانيين حيث ؛ جاء ذكرها فى سفر التكوين عند الحديث عن خطيئة آدم وحواء فى جنة عدن .

وفى مجال التأثيرات الفنية من بلاد وادى الرافدين ، نذكر هنا أن رمز الآله آشور ، المكون من هالة يخرج منها جناحان وفى داخلها الآله آشور يسحب قويسه ، قد تأثر به الأخمينيون الذين اتخذوا من القرص المجنح أيضاً رمزاً لإلههم أهورامزدا . وتتجلى أصالة الفن العراقى القديم ، وتأثيره فى الكأس الحجرى الخاص بالسكب المقدس الذى يحمل اسم كوديا أمير سلالة لكش الثانية (فى حدود ٢١٢٠ ق . م) . وقد صور على ظهر الإناء بالنحت البارز حيَّتان ملتفتان على عمود يرتفع إلى حافة الكأس وكأنهما تحاولان الشرب مما فيه ، ويظهر خلف الحيتين تنينان مجنحان يمسك كل منهما عصا فى مخالبه الأمامية . أما جسم التنين فمركب من جناح ومخالب النسر وله رأس حية وجسم فهد وذنب عقرب وعلى رأسه تاج مقرن يرمز إلى أنه كان يجمع فى شخصه شيئاً من صفات الآلهة . والشىء المهم فى نظر الباحثين أن هذا الكأس السومرى بحيتيه الملتفتين كان مصدر إلهام لشعار الصيدلة فى عصرنا الحاضر والمتمثل بكأس وحية تسكب سمها فيه . وجدير بالذكر هنا أن الأفعى اقترنت فى بلاد سومر بالإله ننجزيدا (Nnigizzida) ابن إله الطب ننازو Ninazu الذى يعنى اسمه السيد (الطبيب) ، وفى هذا يكمن السر فى اتخاذ الأفعى رمزاً للعلاج والشفاء .

قلنا خلال حديثنا عن الاستيطان فى بلاد وادى الرافدين أن عصر العبيد (نسبة إلى تل العبيد قرب أور) يمثل أقدم استيطان فى جنوبى بلاد وادى الرافدين والذى يرجع تاريخه إلى حدود ٤٠٠٠ ق.م . وفى عصر الوركاء الذى تلا عصر العبيد شهد القفر انتقالة جديدة فى نمط الاستيطان تلك هى ظهور المدينة . إذ تم العثور فى سومر على بقايا أشهر المدن التاريخية مثل

أريدو والوركاء وأور ونفر ولكش فوق القرى الزراعية من عصر العبيد مباشرة . وهكذا بزغ فجر الحضارة فى بلاد سومر متمثلاً فى ظهور المدينة التى أصبحت تضم مرافق عديدة ومهمة كان من أبرزها المعبد ثم الزقورة فى زمن لاحق ، فضلاً عن قصر الحاكم أو الأمير ومجموعات من البيوت السكنية للمواطنين . وكانت معظم المدن تحيط بها أسوار حصينة لتوفر مزيداً من أسباب الأمن والدفاع عن سكانها . ففى عصر فجر السلالات مثلاً، كانت مدينة الوركاء يحيط بها سور بلغ محيطه تسعة كيلو مترات وبلغ عدد سكانها ما يقرب من خمسين ألف نسمة (٢٤).

ويجد الباحث فى مقدمة ملحمة جلجامش الشهيرة وصفًا لأسوار مدينة الوركاء وبعض مرافقها الدينية المقدسة مثل «معبد السماء» الخاص بالآلهة أنانا (عشتار) . فنحن نقرأ فى مستهل الملحمة ما نصه :

«لقد سلك (جلجامش) طرقًا بعيدة متقلبًا ما بين التعب والراحة
فنقش فى نصب من الحجر كل ما عاناه وخبره
بنى أسوار الوركاء المحصنة
وحرم أى – انا المقدس والمعبد الطاهر
فانظر إلى سوره الخارجى تجد أفاريزه تتألق كالنحاس
وأنعم النظر فى سوره الداخلى الذى لا يماثله شىء
وتلمس اسكفته الحجرية الموجودة منذ القدم
اقترب من اى – انا مسكن عشتار
الذى لا يماثلة صُنع ملك من الاتين ولا إنسان
اعل فوق أسوار الوركاء
وامش عليها متأملاً
تفحص أسس قواعدها وآجر بنائها
أفليس بناؤها من الآجر المفخور
وهلا ، وضع الحكماء السبعة أسسها !» (٢٥)

ويصف شاعر آخر مدينة أكد ، عاصمة الملك الشهير سرجون وحفيده نرام - سين مصوراً ما وصلت إليه من رقى وما كان عليه أهلها من تقدم حضارى ، يقول الشاعر السومرى :

«فى تلك الأيام كانت مساكن أكد مملوءة ذهباً
بيوتها الساطعة اللامعة مملوءة فضة
وإلى مخازنها كان يحمل النحاس والرصاص وحجر اللازورد ..
عجائزها وهبن سداد الرأى
وشيوخها وهبوا فصاحة اللسان
وشبابها عرفوا ببطش السلاح
وصغارها منحوا قلوباً مفعمة بالفرح
البلاد كلها تعيش فى أمان
والناس لم يعرفوا غير السعادة
وملكهم الراعى نرام - سين
يخطو كالشمس نحو عرش أكد المقدس
أجل ! لقد كانت أسوارها تطاول السماء كالجبال الشاهقة»(٣٦) .

ومن العواصم الشهيرة التى بحوزتنا عن بنائها وتجديدها وثائق مسمارية مدينة كلخو (كالح أى نمرود) وهى واحدة من أربع عواصم آشورية مشهورة «آشور ، نينوى ودور شروكين) . وعن هذه العاصمة بالذات يتحدث الملك آشور ناصر بال الثانى (٨٨٣ - ٨٥٩ ق . م) الذى أعاد بناءها مجدداً واتخذها عاصمة له وذلك من خلال نص آشورى مدون بالخط المسمارى فى مسلته التى اكتشفت فى هذه العاصمة عام ١٩٥١ . وللنص أهمية كبيرة ، لأنه يعكس حالة الرقى والرخاء الاقتصادى التى كانت تتمتع بها الإمبراطورية الآشورية مما أدى إلى انتشار حركة العمران واتساع المدن وازدهارها . فبعد مقدمة مستفيضة يذكر فيها الملك الآشورى منجزاته العسكرية يأتى على ذكر التفاصيل الخاصة ببناء العاصمة نمرود فيقول :

«عندما رعانى السيد العظيم آشور بأنظاره وبانت للعيان قوتى بأمره المقدس ، أنا آشور ناصر بال ، الملك ذو القوة المجدة ، أنا ذو الدهاء الذى وهبنى إياه الإله أيا ، ملك «العمق» المتمرس فى الحكمة ، أخذت على عاتقى تجديد مدينة كلخو . فبعد أن أزلت الأنقاض من ذلك التل القديم ، ابتدأت بالحفر وصولاً إلى مستوى الماء . ومن مستوى الماء حتى القمة كانت المسافة ١٢٠ صفًا من الآجر . هنا أقمت قصراً من خشب البقس والتوت والأرز والفستق والطرفاء والحور . أجل ! لقد كانت هناك ثمانية أجنحة لإقامتى وراحتى الملكية زَيَّنتُها بطريقة مدهشة ، لقد غرزت بأشرطة من برونز الأبواب المصنوعة من خشب الأرز والسرو والدفران (العرعر) والبقس والتوت ووضعتها فى مداخل الغرف . وأحيطت (تلك الأبواب) بمسامير من البرونز ذات رؤوس كروية . ثم صورت على جدران (أجنحة القصر) بآجر ذى بريق معدنى أزرق اللون - أمجادى البطولية التى حققتها عبر المرتفعات والسهول والبحار ..

وحفرت قناة من الزاب الأعلى قاطعة الجبل عند قمته وسميتها «فاتحة الخير» (Patti hegalli) . لقد سقيت المروج على ضفاف نهر دجلة وزرعتها بجنائن من كل صنوف أشجار الفاكهة . وزرعت الكروم فى ضواحيها وقدمت أجودها إلى سيدى الإله آشور وإلى المعابد فى سائر أنحاء بلادى ، وكرست تلك المدينة إلى سيدى الإله آشور ..

فى مدينة كلح ، المركز الحضارى لسيادتى ، شيدتُ معابد للآلهة لم تكن موجودة من قبل .. وأقمتُ فيها مقاعد لسادتى الآلهة وزينتها بطريقة مدهشة وسقفتها بجذوع من خشب الأرز ، وصنعتُ لها أبوابًا عالية من الأرز ، ثم غرزتها بأشرطة من برونز ، ووضعتها فى مداخل الغرف . ثم أقمت تماثيل مقدسة من البرونز فى مداخلها . أجل ! لقد جعلت تماثيل أصحاب الجلالة الآلهة تسطع بالذهب الأحمر والأحجار الكريمة البراقة ، وقدمت لها حلية من ذهب وكثيراً مما غنمته يداى . ثم زَيَّنْتُ بالذهب الأحمر وحجر اللازورد غرفة المُصَلَّى لسيدى الإله ننورتا ، ووضعتُ ألواحًا من البرونز إلى يمينه وشماله ، ووضعت أتنان متوحشة من الذهب عند عرشه ..

أمرتُ أن يصنع تمثال لشخصى الملكى مماثل بالضبط لملامحى وأن يوضع قبالة سيدى الإله ننورتا . أما المدن التى أصابها الخراب فى أيام آبائى فقد جعلتها مأهولة بالسكان ثانية؛ إذ أنزلتُ فيها أعداداً من الناس لا تحصى .

ولقد جمعت قطعانًا من الثيران والأسود والنعام والحمر (ذكوراً وإناثًا) ، وجعلتها تتكاثر . وأضفتُ إلى بلاد آشور مزيداً من الأرض ، وجلبتُ لها مزيداً من السكان» [٢٧] .

بعد هذا الوصف ، الذى لم نقتبس من تفاصيله سوى مقاطع منتخبة ، يأتى الملك آشور ناصر بال على ذكر الأعداد الهائلة من الذبائح وصنوف اللحوم والأطباق وأنواع المشروبات التى قدمها فى حفل افتتاح عاصمته الجديدة كالح (نمرود) . فهو يذكر أنه قدم عدة آلاف وعدة مئات من العجول المسمنة ، والخراف ، والنعاج ، الغزال ، الأوز ، الحمام ، وصنوف أخرى من الطيور والأسماك والبيض والخبز ، وعشرة آلاف مكيال من الجِعَة والخمر فى قرب من الجلد . ويختتم آشور ناصر بال وثيقته الشهيرة بقوله «لعشرة أيام استضفتُ الحشود الغفيرة المبتهجة المتهجة من كل البلدان سوية مع أهل مدينة كالح . لقد قدمتُ لهم الخمر وجعلتهم يستحمون ويتدهنون ثم أكرمتهم وأرسلتهم إلى بلدانهم بسلام وسرور» . وقد يُظن أن فى بعض من تلك الأرقام التى ذكرها الملك الآشورى شيء من المبالغة ، لكن هذا الشك سرعان ما يتبدد عندما نعرف أن عدد الذين شملتهم الدعوة فى تلك المناسبة بلغ ٦٩٥٧٤ شخصًا منهم ١٦٠٠٠ شخصًا ، من أهالى العاصمة كالح نفسها و ١٥٠٠ من موظفى القصر الملكى ، أما البقية وعددهم ٥٢٠٧٤ شخصًا ، فكانوا ضيوفًا من كافة المقاطعات والأقاليم الصديقة والتابعة للإمبراطورية الآشورية .

وفى أية مدينة عراقية قديمة ، كان المعبد والزقورة يشكلان اثنين من أبرز المعالم المعمارية فيها وكان لهما أيضًا أهمية خاصة وصفة مقدسة فى المجتمع لأنهما يرتبطان أساسًا بالمعتقدات الدينية ؛ أى بعبادة الآلهة وإقامة الطقوس والشعائر الخاصة بها ، وكذلك إقامة الاحتفالات الدينية مثل الاحتفال ببدء رأس السنة فى الأول من شهر نيسان من كل عام، وكان المعبد أيضًا المكان المناسب لإقامة الاحتفال بتتويج الملك الجديد .

لقد كان المعبد (فى الأكدية bitu «البيت») فى البداية عبارة عن غرفة صغيرة لا يتجاوز طول ضلعها ٢١٥م ، كما يظهر ذلك من الآثار المكتشفة فى الطبقة السادسة عشرة من تل أريدو. ولكن سرعان ما تطور بناء المعبد وازدادت مساحته وتعددت مرافقه وتوسعت مهماته حتى صار يضم صنوفًا متعددة من الكهان والكاهنات ، ويمتلك مساحات شاسعة من الأراضى الزراعية . ويمكن القول بصورة عامة أن للمعبد فى وادى الرافدين خصائص معمارية رئيسة يمكن إيجازها بالنقاط الآتية :

١ - اتجاه زواياه نحو الجهات الأربع .

٢ - وجود ما يعرف بالطلعات (Buttresses) والدخلات (Recesses) فى جدرانه وخاصة فى الواجهة .

٣ - احتوائه على حجرة الهيكل التي يوضع فيها تمثال الإله ، والتي تُعد أقدس مكان فى المعبد ، وفى الغالب يوجد المذبح فى هذه الحجرة أيضاً .

٤ - وجود دكة للقرابين . /

/ ويمكن القول بصورة عامة أن المعبد فى بلاد وادى الرافدين يتكون من قسمين رئيسين الأول هو المعبد الأرضى ، الذى نحن فى صدده الآن ، والثانى المعبد العالى أى الزقورة (البرج) . وكانت واجهة المعبد تزين بالطلعات والدخلات وهى ظاهرة معمارية قديمة عرفت فى معابد عصر العبيد وظلت ملازمة للمعبد فى مختلف الأدوار اللاحقة . وكان مدخل المعبد يؤدى إلى غرفة صغيرة يوصل من خلالها إلى صحن المعبد ، وهو فناء واسع كان الناس يجتمعون فيه لإقامة الاحتفالات الدينية . وكان المرء يدخل من هذه الساحة إلى غرفة تؤدى هى الأخرى إلى حجرة الهيكل (Cela) المقدسة ، حيث يوجد المحراب وتمثال الإله الذى جرت العادة على وضعه على دكة فى المحراب (Niche) . وفى حجرة الهيكل هذه يوجد أيضاً دكة المذبح (Altar) التى تقدم عليها الأضاحى والقرابين للإله . وفى المعبد أجنحة وغرف ومرافق أخرى تستعمل لإقامة الكهان والكاهنات والمشرفين على إدارته ومخزن للأدوات والأثاث الخاص به . وكان المعبد يضم مكتبة تحتوى على وثائق مما له علاقة بالحياة الدينية كالصلوات والأناشيد والقصص الخاصة بالخليقة والتكوين ، فضلاً عن وثائق أخرى تمثل اهتمامات الكهنة الخاصة مثل النصوص اللُغوية والأدبية والفلكية (٢٨) . / ✓

/ وقد أعطى الأقدمون عناية خاصة لتماثيل الآلهة التى كانوا يصنعونها من الحجر أو الخشب ، والتى كانوا يزينونها بالذهب والفضة والأحجار الكريمة ومن ثم يضعونها فى المحراب لعبادتها وتقديم الصلوات والقرابين لها . وجرت العادة أن تقام على التمثال قبل أن ينصب فى المحراب طقوس دينية وتقرأ عليه تراتيل خاصة|. ففى الليل ، وفى ضوء المشاعل ، يأخذ الكهنة تمثال الإله إلى ضفة النهر ثم يوضع على حصير باتجاه الشرق . ويبدأ الكهنة المختصون بتقديم القرابين له وبقراءة تراتيل خاصة بالمناسبة . ثم يوجه التمثال نحو الغرب وتجرى عليه طقوس إضافية أخرى . وفى الصباح يؤتى به لتقدم له القرابين عند بوابة المعبد ومن ثم يحمل إلى الداخل ويوضع فى مكانه المخصص فى المحراب .

كان الإشراف على خدمة الآلهة فى معابدها ، وعلى إقامة الصلوات والطقوس ، من واجبات مجموعة مختصة من الكهان والكاهنات ، وكان لكل واحد من هؤلاء لقب حسب المهمة التى يزاولها فى المعبد . ولم تكن مهنة الكهنة مقصورة على الأمور الدينية فقط ؛ بل كانت لهم

مهام ثقافية وهى الاستزادة من المعرفة واستنساخ التآليف الأدبية والدينية من وثائقها الأصلية القديمة ، وكانت لهم مهام تعليمية أيضًا . إذ كانوا يعلمون الآخرين فنون الخط المسمارى وقواعد اللغة . ومن المعروف أنه كان للمعبد ممتلكات واسعة تشمل الأراضى الزراعية ، وأنه كان من بين الكهنة جماعة موكولة بالإشراف على الشؤون الاقتصادية للمعبد وعلى مايرد إليه من مدخولات وفوائد على القروض الممنوحة للأفراد ، وكذلك الإشراف على النفقات والمصروفات والأجور المدفوعة للعاملين ممن يؤدون الخدمات للمعبد .

ويأتى فى مقدمة كهنة المعبد الكاهن الأعظم (فى السومرية en) وتوازيه فى المرتبة الكاهنة العظمى . ويبدو أن منصب الكاهن الأعظم فى العصر الشبيه بالكتابى (فى حدود ٣٥٠٠ - ٢٨٠٠ ق.م) كان مزيجًا من السلطتين الدينية والدنيوية ، وأن السلطة الدينية انفصلت فيما بعد بظهور الحاكم أو الأمير (فى السومرية ensi) الذى صار يحكم دويلة المدينة السومرية . وكان للكاهن الأعظم جناح خاص فى المعبد يسمى «كيبار» ، وقد قام ملوك بلاد وادى الرافدين بتكريس بناتهم لمنصب الكاهنة العظمى والخدمة فى المعبد ، مثلما فعل سرجون الأكدى ونبونئيد . وجدير بالذكر أن أم سرجون الأكدى كانت كاهنة عظمى . وكان ينظر إلى الكاهنة العظمى على أنها زوجة للإله . ولذلك فالراجح أنه لم يكن لها حق الزواج من الوجهة النظرية فى أقل تقدير . ولكن يبدو من بعض مواد قانون حمورابى أنه كان يسمح لها بالزواج ولكن بشرط عدم الإنجاب . ويفسر بعض الباحثين ذلك بأنه كان يحق لها الزواج ربما بعد بلوغها سن اليأس وانتهاء خدمتها فى المعبد . ومما تجدر ملاحظته بخصوص منصب الكاهن الأعظم والكاهنة العظمى أنه جرت العادة فى بلاد وادى الرافدين على تكريس كاهن أعظم عندما يكون المعبد مخصصًا لعبادة إلهة (أنثى) وتكريس كاهنة عظمى عندما يكون مخصصًا لعبادة إله (ذكر) .

وفضلاً عن الكاهن الأعظم والكاهنة العظمى ، فقد كان المعبد يضم أصنافًا أخرى عديدة منها كاهن «سنكا» (Sanga) ، الذى كان يتولى الإشراف على تقديم الأضاحى إلى الآلهة . وكان يترأس هذا الصنف كاهن يعرف بلقب «كبير السنكا» (فى السومرية Sanga mah) . ويظهر أن عملية نحر الأضاحى ، فعليًا ، كانت من مهام كاهن يحمل لقب «حامل المدية» (nasv - patri) .. وهناك أيضًا الكاهن من صنف «بارو» (Baru) وهو «العَرَّاف أو البصار» والذى كان يقدم خبرته فى العرفة إلى القصر ؛ حيث كان الملك يستشيره لمعرفة الفال فى حالات مهمة مثل القيام بحملة عسكرية أو عند إسناد ولاية العهد لأحد أبنائه .

وكان العَرّاف يمارس مهنته على صعيد المجتمع أيضاً ؛ أى أنه كان يتنبأ بالفال للناس ممن يطلبون منه ذلك . أما صنف العرافين ممن يحملون لقب «شاعيلو» (Sh'ilu) المؤنث منه «شاعيلتو» (Sha'iltu) فيظهر من النصوص المسمارية أنه كان أقل مرتبة من صنف «بارو» السابق ، وأن الكاهن شاعيلو ونظيرته شاعيلتو كانا مختصين بالدرجة الأولى بتفسير الأحلام . أما ممارسة التعزيم لطرد الأرواح الشريرة من أجسام المرضى من الناس فكانت موكولة بكاهنين ، أولهما يحمل لقب «كالا» (gala) والثانى «نارو» (naru) . ويبدو أن مهنة هذين الكاهنين كانت مرتبطة الواحدة منهما بالأخرى ، لأن الأول كان يقوم بعزف الموسيقى بينما يقوم الثانى (الذى يعنى اسمه «المنشد أو المرتل») بقراءة الأدعية والتعاويذ الخاصة بطرد الأرواح الشريرة . جدير بالإشارة أن هذين العَزّامين كانا يمارسان مهنتهما فى المعبد وفى بيوت المرضى من الناس . وتذكر النصوص المسمارية صنفين آخرين من العزامين هما «أشيبو» (Ashipu) و «مشمشو» (Mashmashu). أما شؤون الاغتسال والتطهير فكانتا من واجبات كاهن يحمل لقب «رمكو» (ramku) ، فى حين كانت مهمة القيام بالدهان المقدس من واجبات كاهن آخر يسمى «باشيشو» (Pashishu) (٢٩) .

من المعروف أن المعبد كان مخصصاً لعبادة الآلهة وإقامة الصلوات والطقوس وقراءة الأدعية والأناشيد الدينية ، وهو أيضاً المكان الذى يقدم فيه الطعام والشراب للإله على دكة خاصة فى المحراب . وكانت الصلوات ترفع بخشوع إلى الإله . إذ كان المتعبد يقف أمام تمثال الإله ، ويرفع إحدى يديه إلى أعلى بمستوى الفم ، ويبدأ بقراءة الصلوات والأدعية إلى الإله . وقد وصل إلينا بعض من مشاهد التعبد على المنحوتات القديمة ، وجدير بالذكر هنا أن العلامة المسمارية المستخدمة للتعبير عن كلمة «صلاة» (فى السومرية sud وفى الأكديةKarabu) تتكون من الفم زائداً اليد .

/ لقد كان بناء معبد جديد من المهمات التى تستلزم أداء طقوس معينة من أجل التأكد من أن رغبة الإله الخاص بذلك المعبد قد حققت على الوجه الأكمل . وكان الإله يفصح عن رغبته فى بناء معبد جديد له من خلال الأحلام التى يراها الملك أو الكاهن فى منامه\. ومن أقدم الأمثلة وأكثرها تفصيلاً فى هذا الشأن ، الحلم الذى روى تفاصيله كوديا أمير سلالة لكش الثانية (فى حدود ٢١٢٠ ق.م) . يقول كوديا أن الإله ننكرسو ظهر له فى الحلم على هيئة إنسان عملاق «ضخم كأنه السماء ، ضخم كأنه الأرض ، جزؤه الأعلى يشبه الإله وله جناحا طائر ، وجزؤه الأسفل يشبه الإعصار . كان أسد يربض إلى يمينه وآخر إلى شماله . لقد

أمرنى أن أبنى معبداً ، لكنى لم أفهم مقصده تماماً .. وكان هناك عملاق آخر حاضراً أيضاً . فمد ذراعيه وحمل فى كلتا يديه لوحاً من حجر اللازورد ورسم عليه مخطط المعبد . ثم جاء بطاسة البناء ووضعها أمامى وسوى لى قالب الآجر المقدس وثبت فيه «آجرة تقرير المصير» .

ويقول كوديا أنه حالما أفاق من نومه ذهب مسرعاً إلى معبد الإلهة نانشة ، مفسرة الأحلام ، ليسألها عن مغزى رؤياه . وبعد أن أخبرته الإلهة بتفسير ذلك الحلم وشرحت له ما يتوجب عليه القيام به لنيل رضا الإله ننكرسو ، شرع كوديا بإنجاز الطقوس تمهيداً لابتداء العمل وتحقيق رغبة الإله . ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد أيضاً ، أنه بعد مضى ما يزيد عن ألف وخمسمائة سنة على كوديا ، يذكر الملك البابلى نبونائيد (٥٥٦ – ٥٣٩ ق.م) كيف أنه هو الآخر جاءه الوحى الإلهى فى الحلم وأمره ببناء معبد سين إله القمر فى حران .

ويظهر من تفاصيل حلم كوديا ، ومن نصوص دينية أخرى أن هناك جملة من الإجراءات التى كان يتوجب إنجازها قبل الشروع فى بناء المعبد الجديد . ويمكننا إجمال تلك الإجراءات بالنقاط الآتية :

١ – جرت العادة أن يبنى المعبد الجديد على الموقع نفسه الذى كان يشغله المعبد القديم . فكان هدم الجدران وإزالة الأنقاض وتنظيف الموقع من أول الأعمال التى يتوجب إنجازها ؛ بعد ذلك يقوم العَرَّاف بتحديد يوم سعد من الشهر يكون مناسباً لإشعال النار فى المساء وتقديم القرابين للآلهة . ثم يبدأ الكاهن المختص من صنف «كالو» بإنشاد الترانيم على أنغام المزمار ، ومن ثم يرفع يديه متضرعاً أمام الإله داعياً بالتوبة والغفران .

٢ – العمل على استظهار الأسس القديمة للمعبد وحفرها واستخراج ما فيها من آجر ومواد بنائية أخرى وصولاً إلى الأرض البكر . ويظهر أن عدم إنجاز هذا العمل على الوجه الأكمل كان مدعاة لغضب الإله ، وبالتالى لسقوط المعبد خلال سنين قلائل . ولهذا السبب يذكر الملك البابلى نبونائيد فى أحد نصوصه عن تجديد معبد إله الشمس فى سبار ، فيقول : «لقد استظهرت أسس ذلك المعبد التى كان قد أرساها نرام – سين .. والتى لم يرها ملك من قبلى لثلاثة آلاف ومئتى سنة خلَتْ ..» .

٣ – بعد أن يتم استظهار الأسس القديمة يشرع بتطهير الموقع بإشعال النار حول الأسس ورشها بالعطر . وكان يجرى تنظيف المدينة وإشعال النار حولها وإشعار سكانها رجالاً ونساءً ، صغاراً وكباراً ، بوجوب الالتزام بالمُثُل والأعراف الاجتماعية بحيث لا يحدث ما يعكر صفو ذلك اليوم الذى يضع فيه الملك أو الحاكم الأسس الجديدة لمعبد الإله .

٤ – يقوم الملك بقطع اللبنة الأولى على طقوس دينية معينة . فبعد أن يغتسل ويرفع الصلوات ويقدم القرابين إلى الالهة يأخذ واقية الرأس المستديرة التى توضع تت طاسة البناء ، ثم يأخذ القالب الخاص بتحضير اللبن الذى كان يصنع عادة من الخشب . ويقوم الملك بدهن القالب بالعسل والزيت النقى ويتناول طاسة البناء ، ويبدأ بتحضير الطين ومن ثم يصبه فى القالب الذى جرت العادة على حفظه فى المعبد بعد الانتهاء من صنع اللبنة الأولى . بعد ذلك تؤخذ اللبنة لتوضع فى العراء تحت أشعة الشمس حتى تجف ، وعندئذ يأخذها الملك ويضعها فى الأساس معلنًا بداية العمل فى بناء المعبد. وكدليل على التقوى وطاعة أمر الالهة لبناء معابدها ، فقد كشفت التنقيبات عن عدد من التماثيل والمنحوتات التى تصور الملك أو الحاكم وهو يحمل على رأسه مواد البناء فى طاسة تحتها الواقية المستديرة .

لقد تباهى ملوك بلاد وادى الرافدين ، وبدافع من عمق إيمانهم وتقواهم ، بأنهم بذلوا الغالى والنفيس فى سبيل جلب أمهر الصناع وأجود المواد من أجل بناء معابد الآلهة . إذ ذكروا فى كتاباتهم أنهم جلبوا مختلف مواد البناء والأخشاب والمعادن ، وأنهم صنعوا من الحجر تماثيل لآلهتهم وتماثيل لأنفسهم أيضًا ، وصنعوها فى المعابد . يقول كوديا وقد انتهى من بناء «معبد الخمسين» للإله ننكرسو بعد سنة من العمل الشاق المتواصل : «إن جلال المعبد يعم البلاد كلها وأن رهبته تملأ النفوس وأن سناه يحيط بهذا الكون كالعباءة» . وبالرغم من أنه لم يبق شيء من «معبد الخمسين» يستحق الذكر فى لكش ؛ فإن واحداً من التماثيل العديدة لكوديا والتى عثر عليها فى هذه المدينة يصور الأمير السومرى ؛ جالسًا بوقار ويداه مضمومتان إلى الصدر وتظهر على ركبتيه رقعة مرسوم عليها مخطط المعبد . ولا شك فى أن هذا التمثال والتماثيل الأخرى كانت موضوعة فى «معبد الخمسين» أمام الإله ننكرسو لينال صاحبها بركاته ، وأن التصميم الموضوع فوق ركبتى كوديا يرمز إلى ذلك المخطط الذى رسمه الإله ننكرسو على لوح من حجر اللازورد ، والذى رآه كوديا ضمن ما رأى فى حلمه سابق الذكر (٣٠) .

أما المعبد العالى أو البرج ، فإنه يسمى فى البابلية Ziquratu (الزقورة) وهى تعنى العلو والسمو . والزقورة كما سبق وذكرنا ، ظاهرة معمارية ملازمة للمعبد الأرضى فى معظم المدن الرئيسة . والراجح أن فكرة الزقورة نشأت فى الأصل من إقامة المعابد فى أطوارها الأولى فوق دكاك أو مصاطب اصطناعية مرتفعة عن الأرض المحيطة بها . وأصبحت الزقورة فى العصور التاريخية تتألف إما من ثلاثة أو سبعة طوابق ، وهى إما أن تكون مربعة أو مستطيلة الشكل ، وكان يرقى إليها بواسطة سلالم جانبية تمتد بين طبقة وأخرى . وقد جرت

العادة أن يبنى غلاف الزقورة بالآجر ؛ بينما يبنى هيكلها باللَّبِن ، ويوجد فوق الزقورة معبد صغير يعرف بالمعبد العلوى ويعرف فى السومرية باسم gigunu والذى ربما كان يوضع فيه تمثال للإله .

وقد قيلت آراء متعددة حول الفكرة التى تمثلها الزقورة ، ولعل من أهمها الرأى القائل بأن الزقورة بمعبدها العلوى تمثل محلاً لاستراحة الإله وهو فى طريقه من معبده الأرضى إلى السماء ، وأن مدرجات الزقورة إنما ترمز إلى سلم يمتد بين الأرض والسماء . وجدير بالملاحظة أن مثل هذه الفكرة عن الزقورة لها ما يشابهها تقريبًا فى التوراة ، وسوف نعرض لها فى المبحث الخاص عن الزقورة والأثر الذى تركته فى معتقدات العبرانيين .

قلنا أن الزقـورة أصبحت صفة معماريـة ملازمة لمعـظم المدن القديمـة فـى وادى الرافدين (٣١) ، وقد أمكن عد ثلاثين زقورة موزعة على المدن من أقصى جنوب القطر إلى أقصى شماله . وفى بعض الأحيان يوجد زقورتان فى المدينة الواحدة ، كما هى الحالة فى مدينة الوركاء مثلاً ، وأحيانًا أخرى ، يوجد ثلاث زقورات ، والمثال على ذلك كل من مدينة كيش وآشور . ولا يخفى أن تعدد الزقورات فى المدينة الواحدة معناه تعدد المعابد حيث أن لكل معبد زقورة خاصة به . ففى الوركاء - على سبيل المثال - يوجد معبدان وزقورتان . فالمعبد الأول الذى يسمى بـ «المعبد الأبيض» مخصص لعبادة آنو ، إله السماء ، أما الثانى وهو «معبد السماء» فقد خصص لعبادة الإلهة أنانا (عشتار) . وكان لكل زقورة اسم تعرف به ، فزقورة بابل كانت تسمى «Etemenanki» (المعبد أساس السماء والأرض) ، وتعرف زقورة لارسه ب «u-nir» بمعنى (البرج) . أما زقورة مدينـة سبـار ، فقد أطلق عليها اسم «سـلم إلى السماء المقدسـة» (E - huuu (i - lu) on - hù - ga)

بقيت الزقورة فى معظم المدن العراقية القديمة واضحة المعالم رغم تعاقب الأزمان ، ومهما كان فعل الدهر أو الإنسان قاسيًا فى تغيير معالمها ، فما زال بعض منها فى حالة شبه جيدة ، إمَّا لأن المدينة أصبحت بمرور الزمن فى مكان بعيد ومنعزل ، فطمرتها الرمال مما جعلها فى منأى عن يد التخريب ، أو لأن بعضها حظى بعناية رجال الآثار فقاموا بصيانتها وتجديدها على النحو الذى كانت عليه فى العصور القديمة . غير أن ما يدعو إلى الأسف العميق حقًا أن تتعرض واحدة من أكثر الزقورات شهرة وأهمية فى العراق القديم إلى أعمال التخريب مما أدى فى النهاية إلى زوالها من الوجود . فمن المعروف أن زقورة بابل اختفت كليًا بسبب النقض المستمر لآجرها عبر العصور القديمة وفى أزمان حديثة ومتأخرة أيضًا بحيث لم

يبق من تلك الزقورة الشامخة بطبقاتها السبع سوى حفرة مربعة مملوءة بالمياه الجوفية ، علمًا بأنها كانت تتكون من سبع طبقات يصل ارتفاعها إلى ٩١٫٥ مترًا ، ولها قاعدة عرضها ٩١٫٥ مترًا أيضًا . وكان غلافها من الآجر بسمك ١٥ مترًا ، وكانت كل آجرة منها على شكل مربع ضلع الواحدة منها قدمًا واحدًا . هذا وقد وصل إلينا لوح مسمارى من مدينة الوركاء دُوِّن فى عصر سلوقس الثانى فى حدود ٢٢٩ ق . م - يذكر قياسات طبقات للبرج طولاً وعرضًا وارتفاعًا (٣٢) .

يقول هيرودوتس (٤٨٠ - ٤٢٥ ق.م) وهو يصف برج بابل ما نصه : «.. وعند الحصن الثانى تقع حارة الإله «جوبتر - بعل» وهى فناء مربع طول كل ضلع من أضلاعه ١/٢ ميل وذو أبواب من البرونز الصلد . وكانت ما تزال باقية فى زمنى ، ويقع وسط ذلك الفناء أو الساحة برج ذو بناء صلد طوله ١/٢ ميل وعرضه ١/٨ الميل ، أقيم فوقه برج ثان وعلى هذا برج ثالث وهكذا إلى البرج الثامن الأعلى . وكان الصعود إلى القمة من الخارج بوساطة سلم يدور حول جميع الأبراج . وعندما يبلغ المرء منتصف المسافة فى الصعود، فإنه يجد موضعًا للاستراحة حيث اعتاد الناس الجلوس بعض الوقت وهم فى طريق ارتقائهم إلى القمة . ويوجد فوق الطبقة العليا معبد فسيح وضع فى داخله سرير ذو حجم غير اعتيادى ومزين بزينة فاخرة وبجانبه منضدة من الذهب . ولا يوجد أى تمثال فى هذا المعبد ، كما لا يشغل الحجرة أثناء الليل سوى امرأة ، يقول عنها كهنة هذا الإله : إن الإله اصطفاها لنفسه من بين نسوة البلاد ..»(٣٣)

وإذا كان برج بابل قد أزيل تمامًا بسبب النقض المستمر لآجره ولم يبق منه سوى الأبعاد والأوصاف التى يرد ذكرها فى النصوص المسمارية وفى كتابات المؤرخ هيرودوتس ، فهناك أبراج أخرى ما زالت قائمة حتى يومنا هذا فى عدد من المدن العراقية القديمة . ولعل أحسن الأمثلة الباقية على تلك الأبراج ذلك الذى بناه الملك أورنمو فى مدينة أور التى كانت مركزًا لعبادة سين إله القمر . وأهم ما يذكر فى شأن هذا البرج أن كتلته الهائلة ، المكونة من ثلاث طبقات والتى يزيد ارتفاع ما بقى من طبقتها العليا على عشرين مترًا ، تترك فى الناظر انطباعًا مدهشًا بالجمال والخفة بسبب التناسق التام لأبعادها وبسبب الانحناءات الطفيفة لخطوطها . إن الهدف من هذه الانحناءات الدقيقة والتى لم يكن من اليسير ملاحظتها هو تصحيح خداع النظر الذى تبدو فيه الجدران والأعمدة مقعرة لو أنها شيدت وهى مستوية السطح . وفى هذا الابتكار يكون المعمار السومرى قد سبق نظيره الإغريقى بألفى عام؛ إذ كان يعتقد خطأ أن الأغارقة الذين شيدوا البارثنون هم الذين ابتكروا فكرة جعل إنحناء بسيط فى أبدان الأعمدة .

وأخيرًا ، فإنه من المهم الإشارة هنا إلى أن الزقورة بطبقاتها المتعددة وسلمها الجانبي الذي يوصل بين تلك الطبقات ، كانت في نظر بعض الباحثين ، مثار إعجاب المعماريين من العرب المسلمين ؛ إذ يرجح هؤلاء أن تصميم الملوية في سامراء يعكس تأثرًا واضحًا بالزقورة القديمة . فالسلم الخارجي والارتفاع التدريجي (على شكل طبقات) للمئذنة دلائل واضحة على هذا التأثير ، على الرغم من أن قاعدة الملوية دائرية الشكل خلافًا لقاعدة الزقورة المربعة أو المستطيلة أحيانًا (٣٤) .

أما في مجال الفكر والمعتقدات ، فيجد الباحث في النصوص المسمارية ، السومرية منها والبابلية ، جملة من الأفكار والمعتقدات التي حاول الأقدمون من خلالها إعطاء تصور للحقائق الكونية والطبيعية والعرض لكثير من القيم والمفاهيم التي كانت سائدة في مجتمعهم . فنحن نقرأ ، على سبيل المثال ، عن صراع رهيب حدث في البدء بين قوى الخير المتمثلة بالآلهة الفتية وقوى الشر المتمثلة بالآلهة العتيقة ، والذي تمخض في النهاية عن انتصار الآلهة الفتية وعن خلق الكون بما فيه من سماء وأرض ونجوم وكواكب وأنهار . ونقرأ أيضًا عن خلق الإنسان ليكون بديلاً عن الآلهة في إعمار الأرض ، كما وتتطرق بعض النصوص المسمارية إلى ذكر ما يمكن تسميته بـ «مبدأ الاسم» ؛ أي كيف أن ذكر اسم الشيء كان مرادفًا لوجوده . وهناك نصوص أخرى تدور حول الحياة والموت وعالم ما بعد الموت ، وحول الثواب والعقاب والعدل الإلهي . هذه الموضوعات ، وغيرها كثير ، كانت من الأمور الفكرية التي وقف عندها الأقدمون في وادي الرافدين ، وبينوا وجهة نظرهم فيها .

وتتميز أصالة الحضارة العراقية القديمة في مجال الفكر والمعتقدات من خلال عدة إسهامات أساسية قدمها السومريون والبابليون ، والتي لها ما يشابهها بشكل أو بآخر ، في بعض الديانات السماوية . ويمكننا إجمال تلك الإسهامات بالنقاط الآتية :

١ - الاعتقاد بأن المياه الأزلية (في السومرية Abzu) كانت أصلاً للوجود .

٢ - الاعتقاد بأن الكون (an-ki) كان في الأصل كتلة واحدة ، وأنه شطر فيما بعد إلى شطرين هما السماء (an) والأرض (ki) .

٣ - أن الإنسان خلق من طين (حسب الرواية السومرية) ومن طين ممزوج بدم أحد الآلهة (حسب الرواية البابلية) ، وأن خلقه كان على صورة ذكر وأنثى منذ البدء .

٤ - أن الإنسان خلق من أجل أن يعبد الآلهة ويقيم معابدها ويخصها بالنذور والقرابين.

٥ - أن الموت مصير كل إنسان ولا يخلد سوى الآلهة .

٦ - خلع البابليون على كبير أربابهم مردوخ أسماء عديدة للتعظيم والتمجيد بلغ عددها خمسين اسماً .

٧ - اعتقد البابليون بأنه كان لـ «كلمة» كبير آلهتهم مردوخ قدرة على فعل كل شيء ، سواء في الخلق أم في الفناء .

٨ - وتبرز في مجال الفكر العراقي القديم قضايا عديدة أخرى تتعلق أساساً بالعدل الإلهي ، والصراع بين قوى الخير والشر ، والثواب والعقاب ، وبغيرها كثير . وبصرف النظر عن التفاصيل والجزئيات ، فإن الطريق السليم ، في كل الحالات التي طرحها المفكرون العراقيون القدماء للمناقشة ، هو الإيمان المطلق بعدالة الآلهة ووجوب الصبر عند الشدائد والإيمان بأن الخير لابد من أن ينتصر طال الأمد أم قصر (٣٥) .

ومثلما كان للعراقيين القدماء إسهامات واضحة في الفكر التأملي والمعتقدات الدينية ، فقد كان لهم أيضاً إسهامات جديرة بالاعتبار في مجال العقيدة العسكرية . إذ اعتقد العراقيون القدماء ، ومن خلال التجربة حقيقة لا يختلف فيها اثنان ، وهي أنهم إذا ما أرادوا الحفاظ على منجزاتهم الحضارية في هذه الأرض المعطاء ، وهي منجزات تتمثل في ما حققوه من تقدم ورقي في ميادين العلوم والفنون والآداب والعمران ، فإن الواجب يحتم عليهم أن يمتلكوا دائماً القوة الكفيلة بردع أولئك الطامعين والمتربصين ممن كانوا يستوطنون جبال زاكروس وبلاد عيلام إلى الشرق والجنوب الشرقي من العراق . وقد أثبتت الشواهد التاريخية في العصور القديمة والعصور العربية الإسلامية أن أي خلل أو ضعف ينتاب المؤسسة العسكرية سوف تتمخض عنه عواقب وخيمة . فمن المعروف أن العراق تعرض عبر التاريخ إلى تحديات صعبة كان مصدرها الجبهة الشرقية ، بالدرجة الأولى ، وأنه نتيجة لذلك مرت البلاد بعصور مظلمة تعرضت خلالها للاحتلال الأجنبي . ومع ذلك فهناك حقيقة تبقى شاخصة أمام المؤرخين وهي أنه حتى في مثل هذه العصور المظلمة ، فإن حضارة العراق ، بأصالتها المعروفة وقدرتها الفريدة على مواجهة التحدي ، كانت دائماً هي المؤثرة في أولئك المحتلين الغزاة ، لأنها في كل مرة كانت تصهرهم في بوتقتها وتترك فيهم آثارها وبصماتها واضحة جلية . من جهة أخرى ، فقد أوصل أجدادنا القدماء عن طريق الفتوحات العسكرية والعلاقات التجارية والثقافية كثيراً من منجزاتهم الحضارية إلى شعوب دانية وقاصية من العالم القديم . فمن وادي الرافدين انتشرت الكتابة ، وانتقل كثير من النتاج الأدبي كالقصص والقصائد وملاحم البطولة مع كثير من الأساليب الفنية والطرز المعمارية .

إن النماذج المتطورة من الأسلحة المعدنية المكتشفة فى مقابر أور ، والتى جئنا على ذكرها فى بداية هذا الفصل ، تدل بوضوح على الحالة المتطورة التى وصلت إليها صناعة السلاح فى سومر فى الألف الثالث قبل الميلاد . وفضلاً عن هذه الشواهد المادية ، فإن الوثائق المسمارية والمشاهد الحربية المنحوتة تثبت بشكل واضح أن السومريين استطاعوا فى عصر فجر السلالات (فى حدود ٢٥٥٠ ق.م) من إقامة جيش قادر على الوقوف بوجه التحديات والحفاظ على المنجزات الحضارية للبلاد . وكان الجيش السومرى يتكون من صنفين أساسيين هما المشاة والمركبات . وكان الرمح والفأس السلاحين الرئيسين لهذين الصنفين . أما القوس فإنه كان من النوع البسيط ، والراجح أنه لم يستعمل فى المجال العسكرى ؛ لكنه بالتأكيد كان يستخدم فى الصيد . وفى العصر الأكدى اللاحق (٢٣٧١ - ٢٢٣٠ ق.م) أدخل القوس المركب كسلاح فعال ، فأعطى تفوقًا واضحًا للجيش الأكدى . كما أن اتباع أسلوب الحركة والمناورة بدلاً من القتال بأسلوب الكراديس (الصف phalanx) . وهو الأسلوب الذى كان شائعًا فى عصر فجر السلالات ، كان من التغييرات الأساسية التى نلاحظها على المنحوتات الأكدية . ومن العصر الأكدى أيضًا ، وصل إلينا أقدم الإشارات إلى إقطاع ضباط الجيش أراضى يستغلونها مقابل خدمتهم فى الجيش . وبلغ الجيش فى بلاد وادى الرافدين مرحلة مهمة من التطور فى العصر البابلى القديم (١٨٩٤ - ١٥٩٥ ق.م) . ويتضح ذلك جليًا من المواد القانونية العديدة فى قانون حمورابى التى نظمت شؤون التجنيد وحددت حقوق وواجبات العسكريين بشكل دقيق .

وبلغ الجيش فى العراق القديم ذروة التطور زمن الآشوريين ، الذين خلقت منهم بيئتهم الجبلية والتحديات الخطيرة التى كانوا يواجهونها من الأقوام المجاورة ، محاربين أشداء ذوى روح عسكرية عالية . وقد استطاع الآشوريون بفضل ذلك ، وبفضل خبرتهم الجيدة فى صناعة الأسلحة التقليدية ، وفى تطوير صناعة الأسلحة الثقيلة أن يكوِّنوا فى العصر الآشورى الحديث (٩١١ - ٦١٢ ق.م) جيشًا نظاميًا دائميًا يعمل على مدار أشهر السنة ؛ حتى صار بحق أشهر قوة ضاربة فى الشرق الأدنى القديم ؛ دون منازع [٣٦] .

فى ضوء الدراسة المستفيضة للوثائق المسمارية ذات العلاقة بأخبار الحروب والحملات العسكرية ، وفى ضوء مشاهد المعارك التى صورها الأقدمون على المنحوتات الجدارية وغيرها من الآثار الأخرى ، يمكننا أن نسجل النقاط المدرجة فى أدناه بصفتها معالم بارزة فى الفكر

العسكرى فى بلاد وادى الرافدين ؛ أى عصور زمنية شملت حوالى ألفى سنة (من حدود ٢٥٠٠ - ٥٣٩ ق . م) :

١ - كان الملك فى العراق القديم هو القائد العام للقوات المسلحة وكان يشارك فعلاً فى قيادة المعركة . وقد بقى هذا المفهوم سائداً فى وادى الرافدين منذ عصر فجر السلالات وحتى أخر الأدوار الحضارية . وأقدم دليل أثرى على هذا المفهوم يتمثل فى مسلة العقبان من لكش التى تصور الأمير السومرى ايناتم (فى حدود ٢٥٠٠ ق.م) وهو فى مركبة قتالية فى مقدمة جيشه .

٢ - مع كل الاستعدادات التى كانت تستحضر للمعركة على صعيد الإعداد والتخطيط والتجهيز ، فقد كان الإيمان عميقًا وفى كل العصور بأن النصر من صنع الآلهة . وأى كان الملك المنتصر وفى أى عصر ، فإنه لا يعزو نصراً حققه إلا إلى إسناد الإله وعونه ، كأن يكون الإله ننكرسو فى زمن الأمير ايناتم من لكش ، والإله مردوخ فى زمن نبوخذ نصر الأول ملك بابل ، وعشتار وآشور فى عهد الملوك الاشوريين . ثم إن زيارة معابد الآلهة فى الطريق إلى ساحة المعركة كان أمراً معروفًا فى العصور القديمة . ومن الوثائق القديمة ، التى سجلت هذه الممارسة الدينية ، وثيقة التحرير للملك السومرى أتوحيكال (٢١٢٠ - ٢١١٤ ق.م) الذى زار معابد الآلهة فى عدة مدن وهو فى طريقه لملاقاة الكوتيين المحتلين فقدم الصلوات والقرابين وحقق فى النهاية نصراً حاسمًا على الأعداء .

٣ - كان الثبات واستذكار الآلهة وقت الظروف الحرجة من المعتقدات الأساسية عند القائد . يقول الملك الآشورى سنحاريب فى هذا الشأن إن العيلاميين زحفوا لملاقاته عند مدينة حالو له على نهر دجلة ، وأنهم بدوا له ولجنده وكأنهم جراد وأن الغبار المنبعث من أقدامهم ارتفع سحابة سوداء فوق أرض المعركة. ويعترف سنحاريب بأن العيلاميين سدوا عليه الطريق، وأنه عندئذ راح يدعو الآلهة سين وشمش وبعل ونابو ونركال وعشتار لتنصره على أعدائه . ثم يقول سنحاريب ما نصه : «لقد استجابت الآلهة لدعائى فجاءت مسرعة لعونى ، وعندئذ انقضضت على أعدائى كالأسد الهصور ....» .

٤ - إن عمق الإيمان بقدرة الآلهة على صنع النصر ، أعطى رجال الدين فى العراق القديم دوراً بارزًا أثناء الحروب ، إذ كان الملوك يستشيرونهم قبل الإقدام على خوض المعارك لمعرفة ما تخفيه الآلهة لتلك الحملة من أسباب النجاح أو الفشل . من جهة أخرى كان بعض رجال الدين يصاحبون الحملات العسكرية ، وهناك إشارات إلى رفع راية أو شعار الإله وإلى

قيام بعض الكهان بتسجيل تفاصيل المعارك بصفتهم فى مقدمة من يجيد فنون الكتابة المسمارية .

٥ – تحتوى القوانين القديمة ، وخاصة البابلية منها ، على جملة أحكام نظمت قضايا التجنيد وحددت حقوق وواجبات أفراد القوات المسلحة . ويتضح من هذه القوانين أن الخدمة العسكرية فى وادى الرافدين كانت إلزامية ، ومنع القانون قبول بديل عن المكلف ، كما فرضت عقوبة الإعدام على كل فرد يتهرب من الخدمة العسكرية أو يقدم بديلاً عنه . وفرض المُشَرِّعُ العقوبة نفسها على مأمور التجنيد إن هو قَبِل بديلاً عن شخص مُكَلَّف بالخدمة العسكرية أو قام بتجنيد شخص مَعْفُو منها .

٦ – عدم التقليل من أهمية العدو أو الاستخفاف بقوته إلى الحد الذى دفع بعض الملوك الآشوريين إلى الإشادة بقدرات أعدائهم والقول بأنهم كانوا يقاتلون عدوًا له قيادة متمرسة .

٧ – اختلاف أساليب القتال والخطط العسكرية والصنوف حسب طبيعة أرض المعركة :

أ – فى حروب المناطق الجبلية – صنف الخيالة والمشاة .

ب – فى حروب الأراضى السهلية – صنف العربات والمشاة مع إسناد من المقلاعيين .

ج - – فى حصار المدن – صنف الأكباش والأبراج والسلالم والهندسة والمشاة مع إسناد من المقلاعيين والنبالين .

د – فى حروب الأهوار – محاربون فى سفن وقوارب مع صنف الهندسة لبناء الجسور المتنقلة لعبور الموانع المائية ونقل الخيول والعربات الحربية والمعدات فى سفن خاصة .

٨ – ضرب الأحلاف العسكرية المعادية والإسراع فى القضاء على حركات التمرد والعصيان فى الأقاليم التابعة . وقد تجلت هذه السياسة فى شكل واضح زمن الآشوريين وخاصة فى معالجة حركات التمرد فى بابل .

٩ – اتبع الآشوريون والكلديون من بعدهم سياسة نقل سكان البلاد التابعة للإمبراطورية إلى مناطق أخرى ، خاصة عندما يكون سكان تلك البلاد سببًا فى أحداث الشغب وأعمال التمرد على السلطة المركزية . ويعد الملك شلما نصر الأول (١٢٧٤ – ١٢٤٥ ق.م) أول من اتبع هذه السياسة عندما نقل أعدادًا من سكان بلاد أورارتو (أرمينية) وبلاد الخوريين (جنوب غرب تركيا) بسبب أعمال الشغب أو تعرضهم للقوافل التجارية .

١٠ – جعل أرض العدو مسرحًا للعمليات العسكرية لإلحاق أكبر قدر ممكن من الخسائر الاقتصادية والعمرانية .

١١ – استخدام عنصر المباغتة والسير نحو الهدف على طرق متعددة وعدم العودة من المعركة على نفس الطريق .

١٢ – بناء التحصينات الدفاعية والأسوار والخنادق حول العواصم وبناء القلاع والحصون العسكرية فى المناطق الحدودية وعلى الطرق التجارية الرئيسية .

١٣ – استخدم الآشوريون أسلحة كثيرة ومتنوعة فى مقارعة العدو وكانت الحرب النفسية إحداها . ويستطيع الباحث أن يتلمس بعضاً من تلك الأساليب النفسية فى النقاط الآتية :

أ – التفصيل إلى حد المغالاة أحياناً فى ذكر خسائر العدو البشرية وما تركه من سلاح مهان غنائم .

ب – تصوير العدو على المنحوتات الجدارية فى حالات الانكسار والاندحار والاستسلام أمام قوة الجيش الآشورى المتفوق . وكانت مثل هذه المنحوتات تزين عادة القاعات الملكية الخاصة باستقبال السفراء والضيوف لتذكرهم دائماً بقوة الجيش الآشورى الذى لا يقهر .

جـ – إتقان لغة العدو ومخاطبة الناس بلغتهم مباشرة بعد فرض الحصار عليهم داخل أسوار المدينة لبث الخوف والفزع فى نفوسهم ولزعزعة ثقتهم بحكامهم .

د – تمكين بعض الأسرى عن عمد من الهرب والنجاة من الموت لكى يقصوا على أهليهم قصصاً تروى : عظمة الجيش الآشورى ، وتفوقه المستمر ، مما يبعث الخوف والهلع فى نفوس الآخرين .

١٤ – كان تكريم المتميزين من القادة والجند من الأمور التى اهتم بها ملوك وادى الرافدين . وأقدم دليل جاءنا فى هذا الشأن تذكره وثيقة بابلية من زمن الملك نبوخذ نصر الأول (١١٢٤ – ١١٠٣ ق.م) ملك سلالة أيسن الثانية . فبعد أن تتحدث الوثيقة عن تفاصيل النصر الحاسم الذى حققه هذا الملك على العيلاميين فى معركته الشهيرة على ضفاف نهر أولاى (أحد فروع الكرخه) تذكر قيامه بتكريم قائد قوات المركبات الحربية مع أفراد قبيلته ممن شاركوا فى المعركة وكان لهم دور بارز فى تحقيق النصر (٣٧) .

ننتقل الآن من مجال المعتقدات والفكر إلى إنجاز أصيل آخر فى العراق القديم ، يتعلق هذه المرة بموضوع القانون والقضاء . فقد احتل القانون أهمية بارزة فى بلاد وادى الرافدين ، حتى ليمكن القول أن القانون لم يحظ فى أى بلد من بلدان العالم القديم بقدر ما حظى به من

اهتمام فى العراق . ويتجلى ذلك الاهتمام فى كثرة ما شرع من قوانين وبغزارة ما وصل إلينا من معلومات مفصلة عن دور القضاء والقرارات التى أصدرتها المحاكم فى الدعاوى التى نظرت فيها ، وفى اهتمام الملوك فى كتاباتهم التاريخية ومراسلاتهم اليومية بالحرص على تطبيق القانون وإقامة العدل فى البلاد . والحقيقة أن الحكام والملوك فى وادى الرافدين لم يكونوا سوى ممثلين للآلهة فى الأرض ، يحكمون حسب مشيئتها وإرادتها ، وأنهم كانوا يستمدون السلطة من الآلهة حتى أن شارات الحكم كانت موجودة عند الآلهة وهى التى تمنحها لمن تختار من البشر . وكانت الآلهة فى نظر سكان بلاد وادى الرافدين مصدر القانون ، ويعد الإله شمش ، على وجه التحديد ، الإله المسئول عن كل ما يتعلق بالقانون والعدل والقضاء وهو الذى يستمد منه الملوك ما يشرعون من قوانين .

ومن الناحية النظرية ، كان القانون فى العراق القديم يقوم على ركنين أساسيين ، يسميان فى الأكدية Kittum (الحق) و Mesharum (العدل) ، ولهذا لقب الإله شمش باعتباره مصدر القانون بلقب «Bel kittim u Mesharim» (سيد الحق والعدل) (٣٨) . ويجد الباحث فى النصوص المسمارية إشارات عديدة إلى الاهتمام الكبير الذى أولاه الأمراء والملوك لنشر العدل فى البلاد . ومن تلك الإشارات المبكرة ما يذكره أورو إنمكينا ، أمير سلالة لكش الأولى ، عن إصلاح الأحوال الاقتصادية والاجتماعية فى مدينة لكش ، وذلك بوضع قواعد جديدة تحدد حقوق الفرد وواجباته ، ووضع نهاية لاستغلال الموظفين وجباة الضرائب ومراقبى العمل ، وإعادة الممتلكات الخاصة بالمعبد بعد أن كان الحكام والمتنفذين قد استولوا على أجزاء كبيرة منها (٣٩) . ويُذكر سرجون الأكدى (٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق . م) ، بأنه ملك العدل الذى ينطق بالحق ، إشارة إلى اهتمامه بنشر العدل فى المجتمع .

ولكن على الرغم من هذه الإشارات المبكرة التى تَرِدُ فى الكتابات المسمارية ؛ فإن أقدم ما وصل إلينا من قوانين ، لحد الآن ، يعود إلى الملك أورنموا مؤسس سلالة أور الثالثة الذى حكم من ٢١١٣ إلى ٢٠٩٥ ق.م (٤٠) . ويظهر من آخر الدراسات التى نشرت عن هذا القانون؛ أنه كان يتضمن فى الأصل أكثر من ثلاثين مادة قانونية تتصدرها مقدمة . وتعالج مواد قانون أورنمو قضايا الأحوال الشخصية وقضايا هَرَب العبيد والاعتداءات الواقعة على الأفراد وشهادة الزور والتجاوز على الأراضى .

وجدير بالملاحظة هنا ، أن قانون أورنمو يأخذ بمبدأ الغرامة المالية على الجانى الذى يحدث جرحًا أو ضررًا جسديًا فى شخص آخر ، ولا يأخذ بمبدأ العين بالعين والسن بالسن

الذى جاء لأول مرة فى « قانون حمورابى » ، علماً بأن قانون «مملكة أشنونا» ، الذي يسبق قانون حمورابى ، يأخذ هو الآخر بمبدأ الغرامة النقدية على غرار القانون السومرى .

وتلا قانون أورنمو قوانين أخرى نذكرها حسب تسلسلها الزمنى ، وهى قانون لبت عشتار الذى شرعه خامس ملوك سلالة أيسن (١٩٣٤ - ١٩٢٤ ق.م) (٤١) . وكان هذا القانون يحتوى فى الأصل على ما يقرب من مئة مادة قانونية لم يبق منها سوى سبع وثلاثين مادة يمكن قراءتها بوضوح . وقد كُتِبَ هذا القانون باللغة السومرية ؛ على الرغم من أن سلالة أيسن كانت من السلالات الجزرية (السامية) . وهذا إن دل على شىء ؛ فإنما يدل على مدى تأثر هذه السلالة واعتزازها بالثقافة السومرية ، علماً بأن اللغة السومرية كانت أيضاً لغة الكتابات التاريخية لملوك سلالات العصر البابلى القديم مثل سلالة أيسن ولارسه وبابل الأولى .

يتكون قانون لبت عشتار من مقدمة يذكر فيها المشرع كيف أن الإله آنو والإله أنليل اختاراه لنشر العدل فى البلاد لتوفير الرخاء للسومريين والبابليين . ويذكر أيضاً أنه حرر سكان أور ونفر وأيسن ، وأعاد الروابط العائلية فى المجتمع إلى مكانتها السابقة . ويلى هذه المقدمة سبع وثلاثون مادة تتعلق بالأراضى الزراعية والحدائق والبساتين والعبيد والأحوال الشخصية . ولقانون لبت عشار خاتمة يذكر فيها المشرع أنه سَنّ قوانينه وفق إرادة إله العدل أوتو (شمش) . ومن ثم يدعو الآلهة لأن تنزل لعناتها على كل من يحاول تغيير أو تحريف هذه القوانين . ولقانون لبت عشتار ، على غرار قانون أورنمو ، أهمية بالغة ، لأنه ، فضلاً عن كونه يسبق قانون حمورابى بحوالى ١٤٠ سنة ؛ فإنه يساعد كثيراً على عقد المقارنات القانونية المتعلقة بكثير من النواحى الاجتماعية والاقتصادية لمعرفة مقدار ما أخذته الشرائع اللاحقة من القوانين القوية .

وفى سنة ١٩٤٨ م ، أُعْلِنَ عن اكتشاف قانون جديد مكتوب باللغة الأكدية على لوحين من الطين كان قد عثر عليهما خلال الحفريات فى تل حرمل على بعد ٦ كم شرقى مدينة بغداد . ويحتوى هذا القانون على ستين مادة قانونية تعالج قضايا مختلفة مثل : تحديد الأسعار والمعاملات التجارية والأحوال الشخصية والعقوبات الناتجة عن الأضرار التى تلحق بالأفراد (٤٢) .

وفى عام ١٩٠٨ م ، عُثِرَ فى سوسه عاصمة عيلام على ثلاث قطع من حجر الديوريت منقوشة بكتابات بالخط المسمارى ، وقد تبين أنها تشكل نصباً أثرياً واحداً وهو ما يعرف الآن بمسلة حمورابى التى يعود تاريخها إلى ما قبل ١٧٥٠ ق.م بسنوات قليلة (٤٣) . إن وجود هذه

المسلة في سوسه يعزى إلى أن العيلاميين كانوا قد نقلوها ضمن الغنائم التي أخذوها من بابل عندما غزوا البلاد وأنهوا حكم الكاشيين في حدود ١١٧١ ق.م . والراجح أن هذه المسلة كانت موجودة في مدينة سبار قبل أن ينقلها العيلاميون إلى عاصمتهم . والمسلة منشورية الشكل يبلغ ارتفاعها ٢٢٥ سم ومحيطها في الأعلى ١٦٥ سم وفي الأسفل ١٩٠ سم ، وهي موجودة الآن في متحف اللوفر في باريس . ويظهر في أعلاها إله العدل شمش جالساً على عربته وهو يسلم شارات العدل إلى الملك حمورابي الذي يقف أمامه بخشوع . وتنبعث من كتفي الإله حزمتان من ضوء الشمس رمزًا لنورها الذي يبدد الظلام وينير الكون .

ويوجد إلى الأسفل من هذه الصورة نص القانون الذي شَرَّعَهُ حمورابي والذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة : المقدمة التي يذكر فيها الملك البابلي أن الآلهة دعته لنشر العدل في البلاد والقضاء على الشر والظلم لكي لا يسود القوي على الضعيف . كما أنها تعدد سلسلة الألقاب التي تلقب بها حمورابي والتي تشير إلى اهتمام هذا الملك بشؤون الآلهة والعناية بمعابدها ومدنها .

أما الخاتمة فتشير إلى الأهداف التي من أجلها شُرِّعَ القانون ومنها : إنصاف الأيتام والأرامل وهداية المخطئين ؛ كما أنها تحث الحكام المقبلين على أتباع ما جاءت به أحكام هذا القانون . وتستنزل الخاتمة اللعنات على كل من يحاول تحريف هذه القوانين أو تغيير مضمونها . ويحتوي قانون حمورابي في الأصل على ٢٨٢ مادة قانونية . وقد أُزِيل منها حوالي ٣٥ مادة على يد العيلاميين . ولحسن الحظ ، فإنه من الممكن استعادة جزء من هذه المواد المفقودة من بعض كسرات حجرية مكتوبة يظن أنها كانت تشكل مسلة أخرى ، وكذلك من بعض الرقم الطينية الى تحتوي على عدد من مواد هذه الشريعة . ويمكن تلخيص محتويات «قانون حمورابي» بما يأتي :

١ – ٥ شهادة الزور ، تلاعب القضاة .

٦ – ٢٥ جرائم الخطف والسرقة : خطف الأطفال ، هروب العبيد وسرقتهم ، السطو ، السرقة والنهب .

٢٦ – ٦٥ الأراضي والبيوت : استئجار الأراضي وزراعتها ، الأضرار الناتجة عن إهمال مراقبة مياه الإرواء ، تجاوز الماشية على الأراضي المزروعة ، قطع الأشجار خلافًا للقانون .

٦٦ – ١٢٦ إيجار وبناء وصيانة البيوت ومواد ذات علاقة بالتجار ووكلائهم .

١٢٧ – ١٩٤ الأحوال الشخصية : المرأة (الزواج ، العائلة ، الميراث) ، التُّهَمُ الباطلة ضد رئيسة الكاهنات والمرأة المتزوجة ، الزوجية ، بطلان الزواج دون عقد ، زواج المرأة للمرة الثانية والشروط التى تسمح بذلك . الطلاق ، السراري ، مسؤولية الزوجين اتجاه الديون ، اغتيال الزوجة لزوجها ، الزنا بالمحارم ، أحكام الخطوبة ، الإرث ، التبنى ، الرضاعة .

١٩٥ – ٢١٤ إيذاء الأشخاص .

٢١٥ – ٢٤٠ أجور أصحاب الحرف ومسؤولياتهم .

٢٤١ – ٢٧٧ أجور الحيوانات .

٢٧٨ – ٢٨٢ العبيد .

ومن القضايا الرئيسة التى تثير التساؤل بين الباحثين هى إلى أى مدى كانت أحكام القانون البابلى مطبقة فعلاً ؛ وخاصة القوانين التى تفرض أحكامًا تبدو غير منطقية من وجهة النظر المعاصرة كالحكم بقطع يد الطبيب الذى يتسبب فى وفاة رجل أو فى إتلاف عين رجل (مادة ٢١٨) والحكم بقتل البَنَّاء الذى يبنى دارًا لرجل فتسقط الدار وتقتل صاحبها (مادة ٢٢٩) . وعلى الرغم من أنه ليس لدينا دليل أكيد على تطبيق الأحكام الواردة فى مثل هذه المواد القانونية ، إلا أنه من المؤكد أن الأحكام الأخرى لمواد القانون كانت نافذة المفعول فى العصر البابلى القديم ، وأنها بقيت موضع اعتبار عند القضاة بعد ألف سنة من عصر حمورابى . ومن الأدلة على تطبيق أحكام القانون البابلى نورد الشواهد الآتية :

أ – فرضت المادة الثانية من «قانون حمورابى» وجوب الاحتكام إلى النهر (River Ordeal) لتبرئة أو إدانة رجل اتهم بعمل سحر ضد شخص آخر . ويظهر من هذه المادة أن القانون كان يستلزم إلقاء المتهم فى النهر ؛ فإذا ما خرج سالمًا ، فذلك دليل على براءته وعندئذ يجرى إعدام متهمه ، أما إذا أخذته مياه النهر وغرق ، فذلك دليل على إدانته وعندئذ تعطى كافة ممتلكاته إلى متهمه .

ومما يدل على أن الاحتكام إلى النهر كان إجراء مطبقًا فى عصر حمورابى نفسه ، ما جاء ذكره فى إحدى الرسائل التى أرسلها Yater - ami ملك مدينة كركميش إلى Zimrilim ملك مدينة مارى . إذ يذكر الأول بأنه قد أرسل اثنين من المتهمين بتعاطى السحر للاحتكام إلى «النهر الإلهى» وإتمام الإجراءات حسب الأصول وأنه يحتجز متهمهم فى السجن . ويضيف

ملك كركميش قوله : «فإذا خرج المتهمان سالمين سأحرق متهمهم أما إذا ماتا فإنى سوف أعطى ممتلكاتهما إلى متهمهما» .

ب - ونقرأ فى نص آشورى من العصر الآشورى الوسيط (فى حدود ١٤٠٠ - ٩٠٠ ق.م) عن شخص يبدو أنه كان على وشك الاحتكام إلى النهر الإلهى فيقسم ببراءة نفسه ثم يصلى من أجل أن تنقذ حياته . فهو يقول فى نفسه مردداً : «إنه (أى الرجل الذي اتهمه) سوف يغطس أما أنا فسوف أعوم ، لأنه قذر وأنا نظيف» . وهذا يؤكد مرة أخرى أن الإجراء البابلى (أى الاحتكام إلى النهر الإلهى) بقى نافذ المفعول فى العصور اللاحقة وأن الذى يطفو برىء والذى يغطس مجرم .

جـ - وهناك قضية نظرت فيها إحدى محاكم الوركاء عام ٥٢٧ ق.م ؛ أي بعد ما يزيد على ١٢٥٠ سنة من عصر حمورابى ، تدل تفاصيلها على أن القانون البابلى كان موضع التنفيذ حتى فى العصور المتأخرة من تاريخ بلاد وادى الرافدين . وتتلخص القضية فى أن أربعة عمال أحيلوا إلى المحكمة بتهمة سرقة بطتين تعودان إلى المعبد ، وقد جرت المحاكمة بحضور اثنين من المشرفين على شؤون المعبد وممثلين آخرين من العاصمة بابل . والحقيقة هى أن سرقة البطتين ما كانت لتثير مثل هذه الضجة ؛ لولا أن القضية كانت قد أحيلت إلى القضاء بموجب قانون حمورابى بالذات ؛ إذ تنص المادة السادسة من هذا القانون على أنه :

«إذا سرق رجل من ممتلكات الإله أو القصر يقتل» فى حين تنص المادة الثامنة من القانون نفسه على ما يلى : «إذا سرق رجل ثوراً أو نعجة أو حماراً أو خنزيراً أو قارباً يعود إلى الإله أو القصر فإنه يدفع ثلاثين ضعفاً» .

ويكمن الفرق بين المادتين فى أن المادة السادسة تشترط حدوث السرقة ضمن حرم المعبد أو القصر وعندئذ تكون عقوبتها الإعدام . أما المادة الثامنة فتفترض حدوث السرقة خارج نطاق حدود المعبد أو القصر . وكان المتهمون فى القضية قد أفادوا بأنهم قتلوا البطتين عندما كانوا يحفرون خلف أحد الجدران على مقربة من النهر ؛ أى أن مكان الحادثة كان خارج حرم المعبد . لذلك فإنهم أدينوا وفق منطوق المادة الثامنة التى تقضى بتغريمهم ثلاثين ضعفاً من قيمة الشىء المسروق .

جدير بالذكر هنا أيضاً ، أن قانون حمورابى كان أول من أخذ بمبدأ «العين بالعين والسن بالسن» ؛ إذ أن القوانين التى سبقته ، وهما القانون السومرى لأورنمو والقانون البابلى

لملكة أسنونا ، قد أخذا بمبدأ الغرامة المالية على الجروح التى يوقعها شخص بشخص آخر . ومن المعروف أن حكم «العين بالعين والسن بالسن» يعد عرفًا شائعًا عند القبائل الجزرية ، وقد أصبح جزءًا من السمات المميزة لهذه القبائل ؛ إذ أنها بقيت متمسكة به حتى بعد أن استوطنت فى المدن وبلغت مرحلة كبيرة من التمدن والرخاء الاقتصادى .

وفى حدود (٣٢٠٠ - ٣٠٠٠ ق . م) شهدت بلاد وادى الرافدين ، وعلى وجه التحديد القسم الجنوبى منها ، مولد أول طريقة للكتابة . فقد كشفت التنقيبات الآثارية فى أحد معابد مدينة الوركاء (فى الطبقة الرابعة) عما يزيد عن ألف رقيم مدونة بأقدم أشكال الكتابة والتى تعرف بالكتابة الصورية . ويتفق العلماء على أن الفضل فى اختراع هذه الطريقة من الكتابة يعود إلى السومريين ، وأن هذه الألواح عبارة عن وثائق اقتصادية تسجل واردات المعبد الذى ظل فى كل العصور التاريخية محتفظًا بدوره الفعال فى المجالات الاقتصادية إلى جانب أهميته الدينية .

ومع الكتابة ابتدأت مرحلة جديدة فى حياة الإنسان . فهو لأول مرة يمتلك الأداة التى يستطيع بها أن يسجل جوانب من شؤون حياته اليومية ؛ أى جوانب من تاريخه . لذلك اتخذ المؤرخون من ظهور الكتابة بداية لما يعرف بالعصور التاريخية . وكانت الكتابة بدائية فى مراحلها الأولى ، لكنها ، مثل غيرها من المظاهر الحضارية الأخرى، مرت بمراحل من التطور، اتخذت بعدها الشكل المميز لها على هيئة علامات قوامها خطوط مستقيمة ، أفقية وعمودية وزوايا كبيرة وصغيرة لها رؤوس مدببة كالمسامير .

كان للسومريين الفضل الأول فى اختراع الكتابة ، واستخدامها وسيلة للتدوين فى حدود ٣٠٠٠ قبل الميلاد . ومنذ البداية ، كان الطين المادة الأساسية التى استعملها السومريون للتدوين ، وكانت السومرية أقدم لغة تكتب بهذا الخط «المسمارى» . وعندما انتقلت السلطة فى البلاد إلى الأكديين ، فإنهم استخدموا الخط المسمارى فى تدوين لغتهم التى هى من اللغات الجزرية القديمة والتى تختلف كليًا عن اللغة السومرية ، لذلك برزت بعض الإشكالات أمام الأكديين ، إذ أن هناك بعضًا من الأصوات الأكدية ، كالصاد والضاد والقاف .. ليس لها ما يوازيها فى السومرية . لكن النُسّاخ سرعان ما حلوا تلك الإشكالات ونجحوا فى تطبيع الخط المسمارى لتدوين اللغة الأكدية وبقية اللهجات التى تفرعت عنها فيما بعد مثل البابلية والآشورية .

بقيت عملية التدوين ، فى العصور القديمة كافة ، حكرًا على طبقة معينة من النُسّاخ أو

الكتاب (فى السومرية) . وكان هؤلاء على مراتب حسب خبرتهم ومهارتهم المكتسبة فى فنون الخط المسمارى . وفى كثير من الأحيان نجد أن حرفة الاستنساخ ؛ أى الكتابة كانت تبقى زمنًا طويلاً فى العائلة الواحدة يتوارثها الأبناء عن الآباء . ومن العوامل التى أسهمت فى خلق مثل هذه الظاهرة ، الطبيعة المعقدة للعلامات المسمارية ذاتها ، فكثرة العلامات التى يزيد عددها على ستمائة ، وتعدد معاني وألفاظ كل واحدة منها ، كانت من الصعوبات البارزة التى تحول دون تعلم معظم الناس للكتابة ، مما أبقى للنُّسَّاخ دورهم المتميز فى المجتمع فى ممارسة عملية التدوين فى كافة العصور التاريخية القديمة .

وإذا كان الباحثون قد اتخذوا من الكتابة حدًا فاصلاً بين التاريخ وما قبل التاريخ ؛ فإنها فى الواقع لم تصبح أداة نافعة للتدوين على نطاق واسع إلا بعد بضعة قرون من ظهورها فى سومر . ولذلك سُمِّيت الحقبة التى شهدت ظهور الكتابة فى مراحلها الأولى بـ «الدور الشبيه بالكتابى» ، وهو دور كانت فيه الكتابة ما تزال فى أطوارها الأولى ومحدودة فى انتشارها ، وقد استعمل المختصون بالمسماريات مصطلح «النصوص البدائية» (٤٤) للدلالة على رقم الطين التى تعود إلى هذا الدور الذى يمتد من ٣٠٠٠ إلى ٢٦٠٠ ق . م ؛ والتى تم اكتشافها فى مدن عديدة مثل الوركاء ، جمدة نصر ، العقير ، أور وشروباك ، وهى نصوص ذات مضامين اقتصادية كليًا وغير مفيدة لدراسة قواعد اللغة السومرية ، باستثناء نصوص شروباك (٤٥) .

وفى حدود منتصف الألف الثالث قبل الميلاد (٢٥٠٠ ق.م) بدأت تظهر فى سومر الكتابات الخاصة بحكام وملوك السلالات السومرية التى تعرف بين المختصين بالكتابات الرسمية أو الملكية ، والتى تسجل أعمال الحكام والملوك كبناء المعابد وتقديم القرابين للآلهة ، وغير ذلك من أعمالهم السياسية وفتوحاتهم العسكرية . وبعض كتابات هذا العصر الذى يعرف بين المختصين بالمسماريات بـ «عصر ما قبل سرجون» ، طويلة نسبيًا مثل النصوص التى جاءتنا من سلالة لكش الأولى ، ومنها النص المُدَوَّن على مسلة النسور للأمير اياناتم والنص العائد للأمير انتمينا وكلاهما يتعلقان بالصراع بين مدينتى لكش وأوما . ومما يذكر فى هذا الشأن أيضًا نص إصلاحات أورو إنمكينا (أورو كاجينا سابقًا) آخر ملوك هذه السلالة . وبحوزتنا نصوص ملكية كثيرة من المرحلة اللاحقة لسلالة لكش الأولى ، نذكر منها نص الملك لوكال زاكيزى الخاص بإنجازاته السياسية وفتوحاته العسكرية الواسعة . وهناك أيضًا كتابات عديدة لملوك السلالة الأكدية والتى تعتبر على قدر كبير من الأهمية لدراسة نشأة

وتطور الإمبراطورية الأكدية عسكرياً واقتصادياً . وجدير بالذكر أن كتابات الملوك الأكديين دُوِنت باللغة الأكدية ؛ لكن كثيراً من الأسماء والجمل الفعلية كتبت بالطريقة الرمزية السومرية، وهناك نصوص أخرى ثنائية اللغة ؛ أى أنها مكتوبة بالأكدية والسومرية (٤٦) .

وجاءنا من المرحلة التى لحقت سقوط الإمبراطورية الأكدية نص تاريخى مهم جداً يعود إلى الملك السومرى أوتو حيكال يحتوى على تفاصيل وافية عن حرب التحرير الى خاضها ضد الكوتيين الغزاة (٤٧) . وتعود إلى نهاية عصر الكوتيين الكتابات العائدة لكوديا ولغيره من أمراء سلالة لكش الثانية ، والتى دونت على المخاريط والتماثيل والأسطوانات الطينية الكبيرة . وتعد سلالة أور الثالثة أيضاً من السلالات الغنية بالكتابات الملكية السومرية التى تسجل المنجزات العمرانية والعسكرية لملوك هذه السلالة . ومما تجدر ملاحظته أن أغلبية هذه النصوص بقيت تكتب باللغة السومرية فى عصر أيسن – لارسه الذى تلا عصر أور الثالثة ؛ على الرغم من أنهما كانتا من السلالات الأمورية . أما فى العصر البابلى القديم ؛ فإن معظم الكتابات دونت باللغة البابلية وقليل منها فقط بالسومرية (٤٨) .

لقد استمر هذا النوع من النصوص المسمارية ، التى قلنا أنها تسمى أحياناً بـ «الكتابات الملكية» ، وأحياناً أخرى بـ «الكتابات الرسمية» ، فى كل العصور اللاحقة دون انقطاع . ويعتبر العصر الآشورى الحديث على وجه الخصوص (٩٠٠ – ٦١٢ ق.م) من أغنى العصور بهذه الكتابات التى تتضمن فى المقام الأول منجزات الملوك الآشوريين ؛ وخاصة العسكرية منها والعمرانية . ويجد الباحث فى هذه الوثائق الآشورية معلومات مهمة عن البلدان، المفتوحة ، كما أنها تسلط الضوء على السياسة التى اتبعها الآشوريون مع أقوام تلك البلدان وعلى أساليبهم الإعلامية وخططهم العسكرية .

وفى العصر الآشورى الحديث ، ابتكر الآشوريون طريقة جديدة فى تدوين النصوص الملكية ؛ عندما رتبوها على شكل حوليات (Annais) أو تقارير حولية (Annalistic Reports) تتضمن أخبار الملوك الآشوريين وغزواتهم وفتوحاتهم ، وأحياناً أهم الأحداث التى وقعت فى البلدان التابعة لهم وحسب تسلسل سنى كل ملك (٤٩) . فحوليات الملك الآشورى : شلما نصر الثالث (٨٥٨ – ٨٢٤ ق.م) مثلاً تبدأ بأخبار حملته الأولى التى جردها فى اليوم الثالث عشر من شهر آيار على المناطق الواقعة إلى الشرق من دجلة ، وهى تتضمن تفاصيل عن البلدان المفتوحة والغنائم التى حصل عليها الجيش الآشورى . وفعل جامعوا الحوليات الشىء نفسه بالنسبة لسنة حكمه الثانية والسنوات الأخر اللواتى تلتها . وجدير بالذكر أنهم دونوا على

«المسلة السوداء» الشهيرة والتى تعود لهذا الملك أخبار إحدى وثلاثين سنة من سنوات حكمه اللواتى بلغـن أربعًا وثلاثيـن . وهناك حوليـات أخر لملوك آشوريين سـبقوا ولحقوا هذا الملك. ولا شـك فى أن هـذه الحوليـات تُشكِّل وهى مجتمعة سـجلات متكاملة بأخبـار الدولة الآشورية (٥٠) . إن لهذه الحوليات ولكل الكتابات الملكية السومرية والبابلية ، التى جئنا على ذكرها قبل قليل ، أهمية كبيرة بالنسبة للباحث المعاصر ؛ لأن فيها معلومات قيمة عن تاريخ الأجداد ومنجزاتهم فى العصور القديمة ؛ لكنها مع ذلك لا تمثل بالضرورة تدوينًا للتاريخ وفقًا للمعايير العلمية المتعارف عليها والتى من أبرزها النقد والتحليل (٥١) .

يقول الأستاذ لاسو فى معرض حديثه عند «المؤرخ الآشورى» : «إن التاريخ الآشورى يعنى فى المقام الأول عند البابليين والآشوريين أخبار الملوك ومنجزاتهم . ففى بلاد آشور - على سبيل المثال - كانت مآثر الملك تحتل مركز الصدارة ، ذلك لأنه فى كل أعماله وتصرفاته كان يمثل الإله آشور ويتفقد مصالحه . إن هذه الحقيقة ينبغى أن تكون المعيار الذى تستخدم بموجبه هذه النصوص كمصادر تاريخية . فالكتابات الرسمية لم يكن ينظر إليها قط على أنها تاريخًا مكتوبًا ؛ ذلك لأنها لم تؤلف بقصد تعريف الخلف بمنجزات السلف . فعندما يقدم الملك الآشورى تقريرًا عن انتصاراته ؛ فإنه يتحدث إلى الإله . ونحن عندما نقرأ هذه النصوص ؛ فإننا نصغى فى الواقع إلى حديث على مستوى إلهى . ولذلك فإن الكتابات فى المعابد والقصور غالبًا ما كانت توضع فى أماكن بعيدة عن الأنظار ؛ كأن تكون على قفا لوح جدارى من الحجر أو فى زوايا البناء . إنها عبارة عن نصوص يكرّس من خلالها البناء للإله من أجل إبلاغه بالأحداث التي وقعت قبل التشييد . وهناك تقارير عن حملات بعض الملوك الآشوريين جاءت على شكل رسالة موجهة إلى الإله ، وهذا ما فعله سرجون الثانى (٧٢١ - ٧٠٥ ق.م) فى تقديم أخبار حملته الثامنة إلى الإله آشور (٥٢) .

لا شـك فى أن مؤلفى الحوليـات والكتابات الملكيـة كانوا مـن موظفى القصـر ومـن المتمرسين فى فنون اللغة والكتابة ؛ كما يظهر ذلك جليًا من أسلوبها النثرى البليغ المميز لها ، علمًا بأن هناك ما يشير إلى أن مثل هؤلاء الكُتّاب كانوا يرافقون الملك فى حملاته العسكرية ليقوموا بتسجيل تفاصيل أحداثها . ومن أجل إلقاء الأضواء على طبيعة ومضمون هذه النصوص ، نقتبس فى أدناه مقطعين من وثيقة النصر للملك نبوخذ نصر الأول (١١٢٤ - ١١٠٣ ق.م) التى دونها على حجر حدود «كودورو» والتى يُخلِّد فيها انتصاره على العيلاميين ، وثانيهما حملة سنحاريب (٧٠٤ - ٦٨١ ق . م) الأولى ضد مردوخ بلادان . ونقتبس فى أدناه مقطعًا من حملة نبوخذ نصر الأول على عيلام :

«نبوخذ نصر ، النبيل ، التقى ،

المختار ، سليل بابل ،

الأمير القوى ، حاكم مدينة أريدو ،

شمس بلاده الذى يجلب الرخاء لشعبه

حامى الحدود ، مثبت المقاييس

ملك الحق الذى ينطق بالعدل

البطل الصنديد الذى كرس كل جهده للمعركة

حامل القوس المرعب الذى لا يهاب القتال

هو الذى دحر اللولوبيين الأقوياء بحد السيف

قاهر الأموريين وسالب الكشيين

منصب الملوك ، الأمير محبوب الإله مردوخ ،

عندما أرسله ملك الآلهة ، مردوخ

فقد جعله يحمل سلاحه من أجل الانتقام لأكد

فمن الدير ، مدينة الإله أنو ،

شن هجومه لمسافة ثلاثين ميلاً مضاعفًا

وكانت حملته فى شهر تموز

عندما كانت الفؤوس تلتهب كالنار بأيدى الجنود

والطريق تتوهج كألسنة اللهب

وقد نضبت مياه الآبار وانقطعت مياه الشرب

حتى كادت تخور قوى أشد الخيول

وتتراخى أرجل أقوى الأبطال

ومع ذلك فقد تقدم الملك العظيم والآلهة تسنده

أجل ! لقد واصل نبوخذ نصر زحفه بصورة منقطعة النظير

إنه لم يتهيب وعورة الأرض ، بل أطلق للخيل العنان ..

ثم أسرع الملك الصنديد فوصل إلى ضفة نهر أولاى

واتخذ كلا الملكين موقعيهما ثم اشتبكا فى معركة ضارية

كانت النيران تندلع لهولها من بينهم

ثم أظلم «وجه الشمس» بغبار المعركة

فكأن الزوابع كانت تهب والعواصف تهيج

ووسط عاصفة المعركة الضارية هذه

لم يعد بإمكان المقاتل فى المركبة أن يرى رفيقه الذى كان إلى جانبه

وبأمر من عشتار وأدد إلهى الحرب فقد هرب

خولتيلو ديش ملك عيلام واختفى إلى الأبد

وهكذا خرج نبوخذ نصر منتصراً من المعركة

فاستولى على بلاد عيلام وأخذ غنائمها .» (٥٣)

(مقطع من حملة سنحاريب العسكرية الأولى) :

«سنحاريب الملك العظيم ،

الملك الجبار ، ملك الكون ، ملك بلاد آشور ،

ملك الجهات الأربع ، الراعى الأمين ،

المفضل عند الآلهة العظام ، ناصر الحق ،

محب العدل ، المغيث ، ذو المآثر الحسنة ،

المقدام بين كل الأمراء ، القوى الذى يقضى على غير المسالمين

والذى ينقض كالبرق على الأشرار

إن الإله آشور ، الجبل العظيم ،

قد سلمنى ملوكية لا مثيل لها ،

وجعل أسلحتى تقوى على كل أولئك الساكنين

من البحر الأعلى حيث تغرب الشمس

إلى البحر الأسفل حيث تشرق الشمس

وأخضع كل الناس تحت قدمى

وجعل الملوك الأقوياء يخافون نزالى
فيهربون وحدهم إلى أماكن لا يصل إليها أحد
كالخفافيش التى تعيش فى الكهوف .
فى حملتى الأولى دحرت مردوخ بلادان
مع حليفه جيش العيلاميين فى سهل مدينة كيش
وفى وسط تلك المعركة تخلى عن معسكره
وهرب وحده ، وهكذا نجا بنفسه .
أما المركبات والخيول والعربات والبغال
التى تركها خلفه عند بدء المعركة
فقد استوليت عليها بيدى هاتين
ثم دخلتُ قصره فى بابل والفرح يملأنى
وفتحت بيت ماله (فوجدت) ذهبًا وفضة ،
أوانى من ذهب وفضة ، أحجاراً كريمة من كل نوع
وأخذت مالا يحصى من الغنائم «الثقيلة» ،
حريمه ، حاشيته ، ومغنيه من الذكور والإناث وكل صُنّاعه
وكل ما كان هناك من خدم فى قصره ..» (٥٤)

أما فى مجال كتابة التاريخ (Historiography) ؛ أى فى تدوين الأخبار والأحداث التى وقعت فى عصور سابقة لهم بهدف إيصالها إلى الأجيال القادمة ليطلعوا على منجزات أجدادهم ممن عاشوا قبلهم فى هذه البقعة ، فيتلمس الباحث فى النصوص المسمارية شيئًا من الحس بأهمية التاريخ عند العراقيين القدماء من خلال تأكيدهم أهمية تخليد الذكر (٥٥) (Zikaru فى الأكدية) ، وربط البحث والتنقيب عن أخبار العصور الماضية بالإفادة من عِبَر الدنيا والاتصاف بالحكمة ومعرفة خفايا الأمور وأسرارها ومن ثم تدوينها ليطلع عليها اللاحقون من الناس . فنحن نقرأ فى بداية الملحمة البابلية عن البطل جلجامش الذى عاش فى حدود ٢٦٥٠ ق . م ما نصه :

هو الذى رأى كل شىء فَغَنِى بذكره يا بلادى

وهو الذى عرف جميع الأشياء وأفاد من عِبَرَها

وهو الحكيم العارف بكل شىء

لقد أبصر الأسرار وعرف الخفايا المكتومة

وجاء بأنباء أزمان ما قبل الطوفان ..

فنقش فى نصب من الحجر كل ما عاناه وخبره (٥٦)

وفى هذا الصدد أيضًا، يحس الباحث فى النصوص المسمارية بأن السومريين والبابليين ربطوا بصورة واضحة بين «الذِكْر» وأهمية خلوده وهو ما عبر عنه البابليون بلفظ «daru» التى يقابلها فى العربية كلمة «دهر» بمعنى الأبد أو الزمان . ولذلك فنحن نقرأ تحت كلمة «daru» البابلية (ومشتقاتها الأخرى مثل daruti «أبدية» و$daris^{v}$ «إلى الأبد») أن ملكًا أرسى الأسس الأبدية لمدينة نينوى ، وأن ملكًا آخر منحه الإله ملوكية خالدة ، وأن اسم أحدهم سيبقى خالدًا أبد الدهر (٥٧) . وينعكس هذا الحس بأهمية بقاء الذِكْر أو بقاء الاسم لغرض تعريف الأجيال المقبلة به فى مقطع آخر من ملحمة جلجامش ؛ حيث يحرص البطل كل الحرص على البقاء خالدًا فى ذاكرة «الزمن» أو فى ذاكرة «التاريخ» بتعبير أصح :

«اسمعوا يا شيب الوركاء ذات الأسواق :

أريد ، أنا جلجامش ، أن أرى من تتحدثون عنه .

ذلك الذى ملأ اسمه الدنيا

عزمت على أن أغلبه فى غابة الأرز

وسأسمع البلاد بأنباء ابن الوركاء

فتقول عنى ما أشجع سليل الوركاء وما أقواه !

سأمد يدى وأقص الأرز فأسجل لنفسى

اسمًا خالدًا» (٥٨) .

وإذا قدر لجلجامش أن يحقق أمنيته فيخلد فى ذاكرة التاريخ من خلال ملحمته الشهيرة التى حفظت بطولاته ومآثره ، فإن الكتاب والمؤرخين القدامى اهتموا وبشكل واضح أيضاً بجمع وتدوين أخبار مشاهير الشخصيات التاريخية ممن عاشوا قبلهم بقرون عديدة . ومما تجدر الإشارة إليه بخصوص هذه الأخبار أنها كتبت على لسان الشخص المؤرخ له ؛ أى بضمير المتكلم «أنا» ، ولذلك فهى تشبه التراجم أو السير الشخصية التى يكتبها الأفراد عن أنفسهم (autobiography) ، وإن كانت ، كما قلنا ، لم تُدَوَّنْ من قِبَلِ أصحابها وإنما من قِبَلِ كُتَّاب تفصلهم أزمان بعيدة عن صاحب السيرة (٥٩) . ولا شك فى أن إقدامهم على تدوين مثل هذه السير كان بدوافع ذاتية وهى حفظ تاريخ ومآثر السلف . ونذكر من هذه السير القصة الخاصة بمولد الملك الشهير سرجون الأكدى (٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م التى سنأتى على ذكر تفاصيلها فى فصل لاحق (٦٠).

ومن نصوص «السِيَر» أيضاً القصة التى تدور أحداثها حول نرام - سين حفيد سرجون . فبعد أن يقدم نرام - سين نفسه على أنه ملك صالح ، يأتى على ذكر الأخطار والكوارث التى وقعت فى عصره والتى كان سببها ظهور أقوام جبلية متوحشة اكتسحت مناطق واسعة من الشرق الأدنى القديم ابتداءً من بلاد الأناضول وانتهاءً ببلاد عيلام ومناطق الخليج العربي . ولقد كان طبيعياً أن يعم الفزع والرعب فى البلاد ، وأن يتهيب الملك الأكدى نرام - سين من أولئك الغزاة الذين لم يكن أحد يعرف على وجه التحديد هل كانوا من البشر أم من الجن . وعلى الرغم من أن نرام - سين اضطر لمنازلتهم وأن كوارث متواصلة حلت بجيوشه ؛ إلا أن تدخل الآلهة ، وخاصة إله الحكمة أيا ، ساعده فى نهاية الأمر على صدهم وتخليص البلاد من شرورهم (٦١) .

ويتجلى اهتمام الكتاب والمؤرخين القدامى بالشخصيات التاريخية ، الذين برزوا على مسرح الأحداث فى البلاد ، من خلال تأليف «الملاحم التاريخية » (Historical Epic) التى تسجل مآثر وبطولات مشاهير الملوك ، وتتحدث عن شجاعتهم فى مواجهة التحديات التى تعرضت لها البلاد . وأغلبية هذه الملاحم أو القصص التاريخية مكتوب باللغة السومرية ، ويعود زمنها إلى مطلع الألف الثانى قبل الميلاد . فهناك قصتان حول أنميركيري (انميركار (٦٢) سابقًا) ملك سلالة الوركاء الأولى وعلاقته بإقليم أرتا الذى ربما يقع فى الشمال الغربى من إيران . وهناك قصة أخرى حول هذا الملك السومرى وأحد قواده المسمى لوكابندا . وفضلاً عن الأهمية التاريخية لهذه الملاحم ؛ فإنها تحتوى على معلومات مفيدة عن الطبيعة

الجبلية لبلاد أرتا، وعن نظام الحكم فيها الذي يشبه نظام الحكم في دويلات المدن السومرية، ثم عن مواردها الاقتصادية الأساسية كالذهب واللازورد . ومن الأمور المهمة الأخرى التي تذكرها هذه الملاحم التاريخية أن بعضاً من الآلهة السومرية كانت تُعبد في إقليم أرتا . وهناك ملاحم أخرى من هذا النوع تدور حول البطل الشهير جلجامش، خامس ملوك سلالة الوركاء، ومنها القصة المعروفة بـ «جلجامش وأجا ملك كيش» و «جلجامش وأرض الحياة» . والقصة الأولى أهمية خاصة فهي تسلط الأضواء على العلاقات بين دويلات المدن السومرية المتعاصرة، وعلى التنظيمات السياسية داخل الدويلة الواحدة . فهي تذكر، بين أشياء كثيرة، أنه كان في الوركاء مجلسان أحدهما للشيوخ والآخر للمحاربين، وأن المجلس الأخير وقف إلى جانب جلجامش بعدم الاستسلام، ووجوب الدفاع عن مدينتهم ضد تهديدات أجا ملك كيش (٦٢) .

وتبدو فكرة كتابة التاريخ أكثر وضوحاً عند السومريين، وفي عصر مبكر نسبياً، وذلك من خلال النص السومري، الذي جئنا على ذكره في موضع سابق، والذي يعود لأنتمينا أحد أمراء سلالة لكش الأولى (في حدود ٢٤٧٥ ق.م) . ففي هذا النص يذكر انتمينا تفاصيل النزاعات والحروب التي جرت بين مدينته ومدينة أوما المجاورة . غير أنه لا يقتصر على ذكر الأحداث المعاصرة لذلك الصراع؛ بل أنه يستقصيه من جذوره البعيدة التي تعود إلى عدة أجيال سابقة، مشيراً إلى المحاولات التي جرت لإنهائه سابقاً عن طريق الاحتكام إلى طرف ثالث، وعن طريق استحداث منطقة منزوعة الملكية تفصل بين الدويلتين المتحاربتين، وإلى الانتهاكات المتواصلة التي ارتكبها حكام مدينة أوما وخرقهم المستمر للاتفاقية في مناسبات عديدة . وبعد أن ينتهي انتمينا من ذكر كل الأحداث، وذكر أسماء الأمراء المتعاصرين في المدينتين المتنازعتين وما جرى بينهما من حروب واتفاقات بخصوص تحديد الحدود ومياه الإرواء، يبدأ عندئذ بالحديث عن الإجراءات التي اتخذها لحفظ حقوق سكان مدينته ولوضع حد للتجاوزات على أراضيها ومياه إروائها . أن تَتَبع انتمينا لتاريخ النزاع بين المدينتين في الأزمان التي سبقت عصره، وإضافة ما استجد من أحداث خلال فترة حكمه، ومن ثم كتابة كل ذلك للأجيال اللاحقة، يقع من دون شك في إطار كتابة التاريخ . ولذلك فإنه يستحق وبجدارة لقب «المؤرخ الأول» الذي لقبه به الأستاذ الدكتور كريمر .

ولا تقتصر أهمية نص أنتمينا على كونه أقدم مثال على كتابة التاريخ فحسب؛ بل إنه يتميز على غيره من النصوص التاريخية المبكرة بذكر مسألتين مهمتين تتعلقان بتنظيم العلاقات بين دويلات المدن في عصر السلالات السومرية، هما :

١ – لأول مرة يشير نص سومرى إلى مبدأ التحكيم بين طرفين متنازعين . فنحن نقرأ فى القسم الأول من النص أن ميسلم ملك كيش قام بقياس مساحة الأراضى والحقول المتنازع عليها ؛ ومن ثم ثبت الحدود الفاصلة بواسطة مسلات من الحجر .

٢ – لأول مر أيضًا يَرِد فى نص سومرى ذكر لإقامة منطقة منزوعة الملكية ؛ أى لا تعود ملكيتها لأى من الدولتين المتنازعتين من أجل الحد من المصادمات بينهما . وقد وصفها النص السومرى بأنها «الأرض التى لا تعود إلى أى ملك» (٦٤) .

ويبرز دور السومريين فى عملية كتابة التاريخ بإقدامهم على جمع وتدوين إثبات الملوك السومرية . وهذه الإثبات تتكون من قوائم تحتوى على أسماء ملوك السلالات الحاكمة وسنوات حكمهم ، والراجح أن العمل فى كتابة هذه الإثبات قد بدأ فى زمن الملك أوتوحيكال أو بعده بقليل (أى فى عصر أور الثالثة فى حدود ٢١٠٠ ق.م) ، وأنه انتهى فى زمن سلالة أيسن (فى حدود ١٨٠٠ ق.م) . ومما لاشك فيه أن جمع وتدوين هذه القوائم كان الغرض منه حفظ تواريخ السلالات الى تعاقبت على الحكم فى القطر ، والتى حاول جامعو الإثبات تتبعها إلى حقب زمنية بعيدة سبقت الطوفان . إذ تذكر الإثبات السومرية أن الملوكية أُنزِلت من السماء لأول مرة فى مدينة أريدو ، ثم انتقلت بعد ذلك إلى مدن أخرى هى على التوالى بادتبيرا ، لاراك ، سبار ثم شروباك . ثم تنتقل الإثبات بعد ذلك إلى ذكر السلالات الحاكمة بعد الطوفان ابتداء بسلالة كيش (فى حدود ٢٧٥٠ ق.م) وانتهاء بسلالة أيسن الأمورية التى ضمت أحد عشر ملكًا بلغ مجموع سنى حكمهم ٢٠٣ سنوات والتى جاءت نهايتها فى حدود ١٧٩٢ ق . م .

ومن أجل تعريف القارىء بأهمية الإثبات السومرية من الوجهة التاريخية ، وما تتضمنه أحيانًا من تعليقات كتبها جامعو تلك الإثباتات ، نقتبس فى أدناه المقطع الآتى الذى يؤرخ للسلالة الأكدية التى أسسها الملك سرجون :

– فى الوركاء كان لو كال زاكيزى (Lugal zaggezi) ملكًا وحكم ٢٥ عامًا .

– المجموع ملك واحد حكم ٢٥ عامًا .

– ومن ثم دحرت مدينة الوركاء ونقلت ملوكيتها إلى أكد .

– فى أكد ، حكم سرجون (Sargon) – الذى كان أبوه (؟) بستانيًا ، الساقى عند الملك أورزبابا (Urzababa) ملك أكد الذى شيد أكد ٥٦ عامًا .

– ريموش (Rimush) ابن سرجون حكم ٩ أعوام .

– مانشتوشو (Manishtusu) ، أخوريموش الأكبر ابن سرجون حكم ١٥ عامًا .

– نرام – سين (Naram-Sin) ابن مانشتوشو حكم ٥٦ عامًا .

– شاركليشارى (Sharkalisharri) ابن نرام – سين حكم ٢٥ عامًا .

– ترى من كان ملكًا ومن كان غير ملك .

(ويشير جامع الإثبات هنا إلى مرحلة فوضى سياسية)

– هل كان ايكيكى (Igigi) ملكًا ؟

– هل كان نانوم (Nanum) ملكًا ؟

– هل كان ايمى (Imi) ملكًا ؟

– هل كان ايلولو (Elulu) ملكًا ؟

هؤلاء الأربعة كانوا ملوكًا لكنهم حكموا ثلاث سنين فقط .

– دودو (Dudu) حكم ٢١ عامًا .

– شودورل (Shudurul) ابن دودو حكم ١٥ عامًا .

– المجموع ١١ ملكًا حكموا ١٩٧ عامًا .

– ثم دحرت أكد ونقلت ملوكيتها إلى الوركاء (٦٥) .

سار البابليون والآشوريون على نهج السومريين ، فجمعوا أسماء ملوكهم ودونوها فى أثبات على غرار ما رأينا فى أثبات الملوك السومرية ، وقد نشر لحد الآن مالا يقل عن ثلاثة إثبات للملوك البابليين وثلاثة أخرى للملوك الآشوريين . من جهة أخرى كان للآشوريين إضافة جديدة فى ميدان كتابة التاريخ تتمثل فى تآليفهم ثبتًا بالملوك المتعاصرين فى كل من آشور وبابل . وهذا الثبت عبارة عن قائمة تحتوى فى الجهة اليسرى منها على أسماء الملوك الآشوريين ، مسلسلة عموديًا ، ويقابلها فى الجهة اليمنى أسماء معاصريهم من الملوك البابليين . ولا تخفى أهمية مثل هذه القائمة فى تحديد أزمان الملوك والسلالات فى وادى الرافدين . ومما تجدر ملاحظته فى قائمة التعاصر هذه أن بعضًا من الملوك تميزوا بفترة حكم طويلة ، ولهذا كان يعاصرهم فى العمود المقابل أكثر من ملك واحد . فالملك شمش – أدد ، على سبيل المثال ، حكم ٣٢ عامًا (١٨١٤ – ١٧٨٢ ق . م) . عاصره خلالها ثمانية ملوك فى بابل . وبالمثل فإن الملك سنحاريب فى آشور كان قد عاصره أربعة ملوك فى بابل . وزيادة فى الإيضاح نقتبس فى أدناه مقطعًا من قائمة التعاصر الآشورية وهو المقطع الخاص بحكم سنحاريب (٧٠٤ – ٦٨١ ق.م) ومعاصريه فى بابل .

سنحاريب (Sennacherib)

ملك آشور

وزيره نبو – أبلا – إدن (Nabu-apla-iddin)

– بيل ابنى (Bel-ibni)

– آشور – نادن – شوم (Ashur-nadin-shum)

نركال – أوشيزب (Nergal-Ushezib)

مشيزب – مردوخ (Mushezib-Marduk)

من بيت – داكورى (Bit-Dakuri)

هؤلاء كانوا ملوك بابل وأكد .

لقد أنهى الناسخ الآشورى ثبته ، الذى فُقِدَ جزء من مقدمته ، بتذييل ذى أهمية كبيرة بالنسبة لمحتوى الرقيم فى الأصل ؛ أى فى صورته الأصلية الكاملة . فهو يقول : «إن هذا الثبت يحتوى على ٨٢ ملكًا من آشور ابتداء من ايريشو ابن ايلوشوما إلى آشور بانيبال ابن أسرحدون ، يقابلهم ٩٨ ملكًا من أكد وبابل ، من سومور لائيل إلى كندلانو» (٦٦) .

بلغت عملية كتابة التاريخ مرحلة كبيرة من النضج خلال العصر البابلى الحديث (٦٢٦ – ٥٣٩ ق . م) متمثلة بما يعرف بـ «كتب» الأخبار (chronicles) التى تمثل فى الواقع كتابة للتاريخ بمعناه المتعارف عليه . ولهذه «الأخبار» أهمية كبيرة فى تحديد الإطار التاريخى لسير الأحداث فى بلاد بابل وآشور ، وفى بعض الأقاليم الأخرى المجاورة . صحيح أن النصوص المسمارية كالرسائل والوثائق التجارية والدينية والأدبية تعطى معلومات مهمة عن جوانب من حضارة وتاريخ البلاد ؛ لكن السرد المتسلسل للأحداث التاريخية لا نجد له مثيلاً ؛ إلا فى نصوص «الأخبار» التى قام بجمعها وتأليفها كتبة بابليون متخصصون (٦٧) .

ويمكن القول بصورة عامة أن ما وصل إلينا من نصوص الأخبار البابلية يغطى حقبتين زمنيتين . الأولى تبدأ من القرن الثامن قبل الميلاد وتنتهى بسقوط بابل فى حدود ٥٣٩ ق.م وهى تتناول أحداثًا وقعت فى بابل وآشور بالدرجة الأولى . أما الحقبة الثانية فإنها تغطى أخبار البلاد بعد سقوط بابل وحتى القرن الثالث قبل الميلاد ، مع انقطاع لمدة نصف قرن توقفت خلاله عملية جمع وتدوين «الأخبار» ثم استؤنفت بعد ذلك مجدداً .

ويجد الباحث أن «الأخبار» البابلية تتميز على غيرها من النصوص المسمارية ذات المضمون التاريخي بعدد من الخصائص التي يمكن إيجازها بالنقاط الآتية :

١ – أنها تتناول الأحداث حسب تسلسلها الزمني مثلما تفعل الحوليات ؛ لكن الأحداث التي تشير إليها « الأخبار » كانت قد وقعت في أزمان ملوك سابقين وأحيانا في أماكن مختلفة من الشرق الأدنى القديم ، في بابل وآشور وفي مصر وعيلام وغيرها من الأقاليم . وهنا يَكْمُن فرق جوهري بين نصوص الأخبار البابلية والحوليات ؛ حيث أن الأخيرة تقتصر على الأحداث التي وقعت في زمن ملك معين كما أنها كتبت في زمن ذلك الملك نفسه ؛ لأن الحوليات عبارة عن سجلات رسمية معاصرة بمنجزات الملوك . وجدير بنا أن نذكر في هذا الشأن أن بعضاً من وثائق «الأخبار» البابلية يؤرخ لأحداث وقعت في أزمان بعيدة جداً عن العصر البابلي الحديث . ومن هذه الوثائق النص المعروف بين المختصين بـ «أخبار سرجون» . (Sargon chronicles) الذي يذكر أخبار مؤسس السلالة الأكدية وبعض خلفائه ، وكذلك أخبار عدد من ملوك سلالة أور الثالثة وسلالة بابل الأولى مثل حمورابي وابنه ايلوشوما ، وأخيراً أخبار عدد من الملوك الكشيين . وإذا ما عرفنا أن النص موضوع البحث قد دُوِّن في العصر البابلي الحديث ، فيكون من الواضح أن مؤلفي «الأخبار» البابلية قد تناولوا أحداثًا سبقتهم بألف وسبعمئة سنة . وفي هذا النص بالذات استطاع المؤرخ البابلي أن يسلط الأضواء على أهم الشخصيات السياسية ، وأن يبرز أهم منجزاتهم في الحرب والسلم ، وأن يشير في الوقت ذاته إلى أهم الأحداث التي وقعت في الأقاليم المجاورة .

٢ – تتميز «الأخبار» البابلية بالصراحة والموضوعية والبعد كليًا عن التحيز . ويتضح هذا جليًا من خلال ما تذكره « الأخبار » عن خسارة البابليين في بعض المعارك أمام خصومهم . فالحملة التي قادها نجلا تبلسر الثالث في السنة الثالثة من حكم نبو ناصر في بابل هي مثال واحد على الانتصارات العديدة التي تسجلها «الأخبار» البابلية . إن هذه الموضوعية التي يتصف بها مؤلفو الأخبار البابلية تزيد من ثقة الباحث المعاصر بها ، وتجعلها المرجع المُعَوَّل عليه في حالات تتضارب فيها الأخبار في وثائق مسمارية أخرى . ومن الأمثلة على ذلك أخبار معركة الدير (قرب بدره) عام (٧٢٠ ق . م) بين سرجون ومردوخ بلادان ، ومعركة حالولة عام (٦٩١ ق.م) بين سنحاريب وملك عيلام أومان مينانو . ويتجلى حياد مؤلفي «الأخبار» في أنهم أرخوا لكافة الملوك المعنيين دون إهمال أي واحد منهم . ولذلك فإن هذه الوثائق بعيدة عن التعصب وهي ليست لأغراض دعائية إطلاقًا .

٢ - أن الأخبار البابلية تروى الأحداث بأسلوب مركز ، وهى خالية كليًا من جمل وعبارات المديح والإطراء والثناء والألقاب الرنانة التى تزخر بها عادة حوليات الملوك وكتاباتهم الرسمية ، كما رأينا ذلك فى موضع سابق من هذا البحث . ولهذه الأسباب ، فإن تدوين «الأخبار» البابليـة يعـكس فى الواقع رغـبة صادقة فى كتابة تاريـخ البلاد وما جـاورها مـن أقاليم ، «وهى بذلك تكون حالة جديدة ألا وهى كتابة التاريخ من أجل التاريخ» على حد تعبير الأستاذ د . كريسن .

ومن أجل إلقاء مزيد من الأضواء على وثائق الأخبار البابلية ، نقتبس فى أدناه مقطعين منها ، الأول يتعلق بأحداث جرت فى بابل وآشور وعيلام فى زمن الملك البابلى نركال أوشيزب (Nergal-Ushezib) وخليفته مشيزب مردوخ (Mushezib-Marduk) ، والثانى يتعلق بأحداث السنة التاسعة من حكم الملك البابلى نبونئيد .

١ - «- فى اليوم السادس عشر من شهر تموز استولى نركال - أوشيزب على مدينة نفـــــر .

- فى اليوم الأول من شهر تشرين دخل الجيش الآشورى مدينة الوركاء ، فلحق أوشيزب بالعيلاميين طالبًا النجدة .

- فى اليوم السابع من شهر تشرين قام نركال - أوشيزب بالهجوم على الآشوريين لكنه أسر فى المعركة وأخذ إلى بلاد آشور .

- لقد بقى نركال - أوشيزب ملكًا فى بابل لمدة سنة واحدة وستة أشهر .

- فى اليوم السادس والعشرين من شهر تشرين قام العيلاميون بثورة ضد خلوشو (Hallushu) ملك عيلام وأغلقوا أبواب القصر فى وجهه ثم قتلوه .

- لقد بقى خلوشو ملكًا فى عيلام لمدة ست سنوات .

- نصب كودورو (Kuduru) نفسه على العرش فى عيلام .

- بعد ذلك زحف سنحاريب ضد عيلام ودحر البلاد من ريشى (Rishi) وحتى بيت - بورناكى (Bit - Burnaki) وأخذ معه الغنائم من هناك .

- نصب مشيزب - مردوخ نفسه على العرش فى بابل .

السنة الأولى فى حكم مشيزب - مردوخ

- فى اليوم الثامن من شهر آب ألقى القبض على كودورو ملك عيلام خلال حركة عصيان وقتل .

– لقد بقى كوبورو ملكًا فى عيلام لمدة ستة أشهر .

– ثم نصب ميناتو (Menanu) نفسه على العرش فى عيلام .

– فى سنة غير معروفة (على وجه التحديد) استنفر ميناتو القوات العيلامية وقام بهجوم على الآشوريين فى مدينة حالوله (Halule) وقام أيضًا بحملة ضد بلاد آشور ..» (٦٨) .

٢ – «السنة التاسعة من حكم الملك نبونئيد :

بقى الملك نبونئيد فى تيماء فى حين كان الأمير والموظفون والجيش فى أكد . ولم يحضر الملك من أجل احتفال شهر نيسان ولم يأت الإله نبو إلى مدينة بابل وكذلك لم يخرج الإله بعل فى موكب من معبد أيساكيلا . لقد جرى إلغاء الإحتفال بالسنة الجديدة لكن القرابين إلى آلهة بابل وبورسبا فى كل من معبد أيساكلا وايزيدا كانت تقدم بموجب الطقوس تمامًا . وفى اليوم الخامس من شهر نيسان توفيت أم الملك فى دور – كراشو التى تقع على ضفاف الفرات شمالى سبار . فلزم الأمير والجيش الحداد لمدة ثلاثة أيام وأقيم عزاء رسمى فى البلاد » (٦٩).

ويتجلى تقدير العراقيين القدمى واحترامهم لتاريخ السلف ومنجزاتهم فى تقليد اتبعوه عند تجديد بناية أو معبد قديم . فقد جرت العادة على أن يتم البحث عن حجر الأساس الذى أرساه البانى الأول وبعد الإطلاع على ما فيه من أخبار تخص تاريخ البناية ، تجرى إعادته إلى مكانه بكل إجلال ووقار . ومما يذكر فى هذا الصدد أيضًا أنه عندما جدد الملك شلما نصر الأول (١٢٧٤ – ١٢٤٥ ق . م) المعبد فى آشور ، أشار إلى أن ذلك المعبد كان قد بناه من قبل اوشبيا (Oshpia) وايريشوم (Irishum) وشمش أدد ، مما يدل على تقديره لمنجزات من سبقوه وعلى اهتمامه بالتاريخ . ويذكر آشور بانيبال أيضًا أنه استعاد من بلاد عيلام تمثالاً لإحدى المعبودات كان قد حمله الملك العيلامى كودور ناخونتى من مدينة الوركاء قبل ١٦٣٥ عامًا . وعلى الرغم من أن هذا الرقم غير صحيح ، لأن الحقبة الزمنية الفاصلة بين الملكين تقرب من خمسة قرون فقط ، فإن لمقولة آشور بانيبال دلالة واضحة على اعتزازه بتراثه واحترامه للماضى . وفى هذا السياق أيضًا يذكر نبونئيد ملك بابل عن تجديده لبناء معبد الإله سين فى حران بأنه استظهر أسس ذلك المعبد التى كان قد أرساها الملك الأكدى نرام – سين والتى لم يرها ملك من قبله لثلاثة آلاف ومئتى سنة مضت ، فضلاً عن ذلك ، فإن النصوص المسمارية حفظت لنا معلومات عن بعض الملوك الآشوريين والبابليين يدل بكل وضوح على مقدار شغفهم بالتاريخ . فقد كان من دواعى الفخر لدى الملك آشور بانيبال أن يقول بأنه كان

يبعث رسله إلى المدن البابلية ليجلبوا له ما يستطيعون العثور عليه من مؤلفات فريدة من أجل أن يغنى بها مكتبته فى العاصمة نينوى التى عثر فيها على ما يقرب من ٢٦ ألف لوح مدونة فى شتى صنوف المعرفة . ثم أن نبونئيد ، آخر ملوك سلالة بابل ، أقام فى أور متحفًا ضم مجموعة من كتابات وأثار تعود إلى عصور مختلفة من تاريخ وادى الرافدين . ومثلما لاحظ الأستاذ لاسو ، فقد تبلور فى الأدوار التاريخية المتأخرة شعور بأهمية منجزات السلف وضرورة إتباع خطاهم . ولهذا فقد كان حكماء العصر الآشورى الحديث يستطلعون الفأل من نصوص للعرافة كانت فى الاستعمال منذ أيام حمورابى .

وفى ختام حديثنا على كتابة التاريخ فى وادى الرافدين لابد لنا من الإشارة إلى مسألتين مهمتين :

أولاهما : حرص الأقدمين الشديد على الدقة فى استنساخ النصوص ، وثانيهما اعتزازهم الكبير بالكتابة باعتبارها أداة التعلم ونشر العلم والمعرفة وأداة الحفاظ على تاريخ البشرية من الضياع .

بالنسبة للمسألة الأولى ، كان النساخ يحرصون دائماً على أن يتركوا فى نهاية معظم النصوص المسمارية هامشًا أو تذييلاً يدل ، ضمن أشياء كثيرة ، على شعورهم بمعظم المسؤولية الملقاة على عاتقهم فى عملية نقل الموروث . ولهذا فإنهم كانوا يثبتون فى تلك الهوامش ديباجة تنص فى معظم الأحيان على أنه «نقل من النسخة الأصلية ودقق بموجبها» مع ذكر اسم الناسخ وتاريخ الاستنساخ ولأمر من تم ذلك ، وأخيرًا استنزال لعنة الآلهة على كل من يحاول تحريف النص أو أخذه أو إتلافه . فنحن نقرأ على سبيل المثال فى القصة البابلية الساخرة عن مكائد جميل – سين (gimil-sin) فى مدينته نفر التذييل الآتى :

«كتب ودقق وفق النسخة الأصلية

الناسخ نبو – رختو – أصر (Nabu-rehtu-useir)

الناسخ المساعد ، عضو مجمع

نبو – أخا – أدن (Nabu-Aha-Iddin)

أمين القصر لأمر قدرى – نركال (Qadri-Nergal)

كل من يأخذ الرقيم عسى أن يأخذه أيا (Ea)

بأمر من نبو (Nabu) الذى يسكن معبد أيزيدا(©Ezida

وعسى أن لا يكون له نسل أو خلف

فى شهر آذار اليوم الحادى والعشرين من سنة

خانانى (Honani) حاكم تل بارسبا

إياك أن تأخذ رقيمًا

أو تكسر شيئًا من رقم المكتبة

فذلك محرم عند أيا ملك مياه العمق» (٧٠)

أما المسألة الثانية وهى التى تتعلق باعتزاز العراقيين القدماء بالكتابة بصفتها وسيلة الحفاظ على العلم والمعرفة وعلى تاريخ البشرية من الضياع ، فينعكس فى رواية بيروسس الخاصة بالطوفان والتى مفادها أن رجل الطوفان زيثوروس (Xisouthros) (أي زيوسدرا فى النسخة السومرية) تلقى أشعارًا من الإله كرونس بقرب حلول الطوفان ، وأمرًا بحفر حفرة يدفن فيها «أول ووسط ونهاية الكتابات» ؛ أى كل ما بحوزته من ألواح مكتوبة ، وأن رجل الطوفان نفذ الأمر الإلهى ودفن كل الكتابات فى مدينة سبار (فى اليوسفية) . ويذكر بيروسس أيضًا أنه بعد انتهاء الطوفان سمع الناس هاتفًا يأمرهم بأن يتوجهوا إلى أرض بابل ليستعيدوا الكتابات المدفونة وينشروها بين الناس .

لقد كان الأمر الإلهى بدفن الألواح المكتوبة بالذات ، دون غيرها من متاع الدنيا ، دليل واضح على أن تلك الألواح كانت فى نظر سكان وادى الرافدين أثمن شىء يمتلكه الإنسان . فلو قُدِّر لها أن تضيع أو تتلف بسبب كارثة الطوفان لفقد الإنسان أغلى ما عنده : تاريخه ونتاجه العلمى والأدبى . إن ما فعله البابليون من دفن الألواح قبل عدة آلاف من السنين يذكرنا بما تفعله اليوم بعض الدول المتقدمة فهى تدفن «ذاكرتها» ؛ أى خلاصة نظريات العلم والمعرفة فى أنفاق عميقة عند سفوح الجبال لتكون فى منأى من الدمار عند نشوب حرب نووية ، من أجل أن يرجع إليها من ينجو من الناس فيهتدوا بما فيها من أسس العلم والمعرفة لكى يبدأوا بعملية البناء من جديد ، بالضبط على غرار ما فعل صاحب الطوفان فى بابل .

وإذا ما انتقلنا من التدوين التاريخى إلى تدوين النتاج الأدبى فى العراق القديم ، فإنه من المعروف أن السومريين والبابليين خلفوا لنا تركة ضخمة مُدَّونة على رقم الطين ، وهى

أيضاً تركة غنية تتميز بالأصالة والتنوع . فالباحث فى أدب بلاد وادى الرافدين يجد نفسه أمام نتاجات ذات موضوعات متنوعة مثل الأساطير المتعلقة بخلق الكون والإنسان والظواهر الطبيعية ، وأساطير الموت والعالم الأسفل ، وملاحم البطولة والبحث عن الخلود . وهناك التآليف التى لها طابع الحكمة كالأمثال والنصائح والمناظرات الفلسفية التى تدور حول العدالة الإلهية والمفاهيم والقيم الاجتماعية . كما وصلت إلينا نصوص عديدة فى أدب التراتيل والصلوات والأدعية ، وبعض القصص ذات طابع السخرية : وهناك أيضاً مجموعة من قصائد الغزل وخاصة تلك التى تسجل قصة حب الإله الراعى تموز من الإلهة عشتار ، ومجموعة من المرثيات التى تسجل فى الواقع أحداثاً تاريخية تتعلق بالكوارث التى حلت ببعض المدن الشهيرة مثل أكد وأور . يضاف إلى كل ذلك نماذج متفرقة من النتاج الأدبى يصعب حصرها كأن تكون ترنيمة مما أنشدت إحدى الأمهات لطفلها الرضيع عند النوم أو أغنية لِسمّاك كان يرددها عند متابعة الصيد .

يعد النتاج الأدبى لبلاد وادى الرافدين مرآة صادقة تعكس كثيراً من المعتقدات والأفكار والعادات والتقاليد الاجتماعية . فمن خلال دراسة قصة الخليقة البابلية ، على سبيل المثال ، يستطيع الباحث أن يتعرف على الأركان الأساسية التى ترتكز عليها العقيدة الدينية ، وأن يستخلص صورة واضحة عن تصور الأقدمين لآلهتهم والصفات التى أضفوها عليها . ثم أن الصراع العنيف الذى تتحدث عنه هذه الأسطورة والذى جرى بين الآلهة القديمة والآلهة الحديثة إنما يعكس ضمناً الظروف والظواهر الطبيعية القاسية التى سببت معاناة صعبة للفرد العراقى القديم كظاهرة الطوفان السنوى ، فى حين اتسمت قصة الخليقة فى وادى النيل بالهدوء لأنها كانت وليدة ظروف طبيعية غير عنيفة .

لقد كان مبدأ التشبيه من المبادىء الأساسية الى تتصف بها ديانة سكان بلاد وادى الرافدين ؛ إذ أنهم شبهوا آلهتهم بالبشر وأضفوا عليها جميع الصفات البشرية ، فهى عندهم ترضى وتغضب ، تحب وتكره ، تتزاوج وتنجب ، لذلك تظهر آثار هذا المبدأ بشكل واضح فى الأسطورة حيث يشخص الإلهة تماماً مثلما يشخص البشر فى أية قصة . وقد ترفع الحجب بين الآلهة والإنسان فى الأسطورة أحياناً ، فنجد الآلهة تتحدث وتتعامل مع الإنسان الذى يكون فى مثل هذه الحالات إما أحد الحكماء الأتقياء أو أحد الملوك . وأكثرمن ذلك ، فإن بعض الأساطير تصف كيف أن إلهة البشر والخصب عشتار وقعت صريعة فى حب جلجامش الذى ، كما نعرف من الملحمة ، لم يكن من الناس الاعتياديين ، لأن ثلثين منه إله وثلثه الآخر

بشر . ومع ذلك ، فإن الآلهة تتميز دائمًا بالسمو والرفعة والقدسية ، وقبل هذا وذاك بالخلود الذى استأثرت به منذ بداية الخليقة (٧١) .

ومن الطبيعى أن يعكس النتاج الأدبى فى العراق القديم نمط الحياة التى كان يعيشها الشعراء والأدباء فى تلك العصور ، وأن تكون الصور والتشابيه التى جاءوا بها منتزعة من واقع حياتهم اليومية فى المدينة والريف وفى الهور والسهل والجبل . فالنصوص الأدبية تتحدث عن خصب الأرض وفيض النهرين العظيمين وعن النخلة شجرة العطاء ، كما تتحدث عن السماء وجمال النجوم حتى أنهم جسدوا آلهة الحب والجمال (عشتار) بالزهرة أجمل الكواكب السماوية . وإذا أراد الأديب السومرى مدح الملك ؛ فإنه يقارنه فى القوة والبأس بصور مستوحاة من واقع الطبيعة ، فيشبهه بعنز الجبل أو بالجواد أو بمخلب النسر . أما إذا أراد هو أن يشكو ويتظلم ويعبر عما يكابده من حزن وقهر ، نجده يشبه نفسه بحال الثور الذى ينوء بحمل النير أو الحمامة التى تنوح فى بلد غريب أو بالقارب الذى يتقاذفه الموج بعيدًا عن شاطىء الأمان .

وإذا كان ضيق المجال يحتم علينا فى هذا العرض لأصالة الحضارة فى العراق القديم اختيار أبرز النماذج المتميزة منها والمميزة لها ؛ فإن ملحمة جلجامش تبقى أبرز نتاج أدبى فاضت به قرائح الشعراء والأدباء ، وهى بحق درة النتاج الأدبى فى حضارة بلاد وادى الرافدين ، وأقدم نموذج من أدب الملاحم فى تاريخ الحضارات ، وهى قصيدة شعرية طويلة مُدَوَّنة بالخط المسمارى واللغة البابلية على اثنى عشر رقيمًا من الطين ، عُثِر على معظمها فى مكتبة الملك آشور بانيبال فى العاصمة نينوى (٧٢) . ويعود زمن استنساخ الرقم الآشورية هذه إلى القرن السابع قبل الميلاد (٦٦٨ - ٦٢٦ على وجه التحديد) . كما عُثِرَ فى مدن متعددة من القطر على ألواح أخرى تحمل أجزاء من الملحمة ترجع أزمان كتابتها إلى عصور مختلفة أحدثها القرن السادس قبل الميلاد (العصر البابلى الحديث) ، وأقدمها مطلع الألف الثانى (العصر البابلى القديم) . ومعروف أن ملحمة جلجامش نالت شهرة واسعة ، ليس فى وادى الرافدين فحسب ؛ بل فى أنحاء واسعة فى الشرق القديم ، إذ عثر على أجزاء منها فى العاصمة الحيثية حاتوشاش (بوغاز كوى الحالية) فى تركيا . وعثر على جزء من رقيم من الملحمة فى مجدو (فلسطين) ، كما أنها ترجمت إلى لغات أخرى كالحيثية والحورية .

إن بطل الملحمة شخصية تاريخية هو الملك السومرى جلجامش ، سادس ملوك سلالة الوركاء الأولى الذى حكم فى حدود ٢٦٥٠ ق.م . ولا شك فى أنه كان ملكًا عظيمًا وبطلاً

شجاعًا وصاحب خصائل ومنجزات فذة ، مما حمل الشعراء القدامى على تخليد ذكره فى هذه الملحمة الفريدة . وعلى الرغم من أن ملحمة جلجامش نتاج بابلى صرف ، بلغتها وخيالها ومضامينها ؛ إلا أنها بكل تاكيد ترجع إلى أصول سومرية قديمة كانت المنبع الذى استقى منه المؤلفون البابليون مادتهم . إذ يمكن القول بصورة عامة أن الملحمة ، موضوع البحث ، تقع فى ثلاثة أقسام رئيسة : الأول منها يدور حول الأعمال البطولية لجلجامش ورفيقة أنكيدو ، بينما يروى القسم الثانى قصة الطوفان العظيم وحصول رجل الطوفان على الخلود . أما القسم الثالث فإنه يتعلق بمسالة الموت ، والعالم السفلى . ولقد نجح الأدباء البابليون إلى حد كبير فى التوفيق بين القسمين الأول والثانى ، أى الجمع بين بطولات ومآثر جلجامش وبين قصة الطوفان التى تضمنت ، بين أشياء أخرى كثيرة ، سفر جلجامش بحثًا عن الخلود . غير أن القسم الثالث ، وهو الذى قلنا عنه أنه يتعلق بنزول أنكيدو إلى عالم الأموات، فلا يبدو وثيق الصلة بالملحمة ؛ لأنه فى الواقع عبارة عن ترجمة حرفية لقصة سومرية تدور حول نزول أنكيدو إلى عالم الأموات ، ولهذا فإن معظم المختصين بالآشوريات لا يدرجونه ضمن الملحمة . ومن جهة أخرى يعود القسمان الأول والثانى بدورهما أيضًا ، وكما قلنا ، إلى أصول سومرية قديمة ، فقد كشفت الدراسات فى النصوص الأدبية السومرية ، التى نشرها خلال الأربعين السنة الأخيرة ، عن عدد من تلك الأصول التى وظفها الأدباء البابليون فى بناء الهيكل العام للملحمة . ومن تلك الأصول القصص السومرية الموسومة «جلجامش وأرض الحياة» ، «جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل» و «جلجامش وثور السماء » . أما أخبار قصة الطوفان وبطلها أوتنابشتم التى وردت فى الملحمة ، فإن لها أصولها القديمة أيضًا متمثلة فى قصة الطوفان السومرية التى بطلها زيوسدرا . إن هذه الجذور السومرية القديمة لملحمة جلجامش أعطتها أصالة عريقة ، ويبقى إبداع الأدباء البابليين عظيمًا لأنهم استطاعوا أن يكسوا «هذا الهيكل لحمًا ودمًا» على حد تعبير أحد أساتذة الآشوريات ، فجاءت الملحمة نتاجًا رائعًا ، عريقًا فى أصوله ، جديدًا فى شكله وموضوعه .

ولعل من أبرز الأسباب الى اكسبت الملحمة شهرة واسعة (قديمًا وحديثًا) كون موضوعها إنسانيًا محضًا . يقول الأستاذ سبايزر فى هذا الصدد : «إن ملحمة جلجامش تتعامل مع أشياء من عالمنا الدنيوى مثل الإنسان والطبيعة ، الحب والمغامرة ، الصداقة والحرب ، وقد أمكن مزجها جميعًا ببراعة متناهية لتكون خلفية لموضوع الملحمة الرئيس ؛ ألا وهو «حقيقة الموت المطلقة» . إن الكفاح الشديد لبطل الملحمة من أجل تغيير مصيره الإنسانى

المحتوم ، عن طريق معرفة سر الخلود من رجل الطوفان ، ينتهى بالفشل فى نهاية الأمر ، ولكن مع ذلك الفشل يأتى شعور هادىء بالاستسلام . ولأول مرة فى تاريخ العالم تجد تجربة عميقة على مثل هذا المستوى البطولى تعبيراً بأسلوب رفيع . إن مدى الملحمة ومجالها وقوتها الشعرية العارمة جعلتها تنال إعجاب الناس فى كل العصور . ففى العصور القديمة انتشر أثر هذه الملحمة الشعرية إلى لغات ومراكز حضارية عديدة ، واليوم تستحوذ على الشعر وعشاقه على حد سواء» .

ويمكن أن نضيف إلى عبارات الأستاذ سبايزر ملاحظة أخرى ، فنقول :

إذا كانت الملحمة انتهت نهاية محزنة خيبت آمال جلجامش وبنى البشر قاطبة ؛ فإنها من جهة أخرى لم تكن نهاية قاتمة شديدة القسوة ، ذلك لأنها قدمت البديل، وإن كان بلا شك ، دون طموحات جلجامش بكثير ، لكنه يبدو منطقياً على أية حال . فإذا كان الخلود أمراً مستحيلاً للإنسان ؛ لأن الآلهة استأثرت به منذ اللحظات الأولى للخليقة ، فباستطاعة جلجامش وأى إنسان ؛ آخر أن يخلد بأعماله ومآثره فيبقى ذكره ما بقى الدهر .

جرت العادة فى وادى الرافدين على أن تستمد القصيدة الشعرية تسميتها من مطلعها، وعلى وجه التحديد من الشطر الأول من البيت الأول (الصدر) ، ولهذا عرفت ملحمة جلجامش فى الأوساط الأدبية القديمة بقصيدة «هو الذى رأى كل شىء» (فى الأكدية (Sha naqba imuru) . ويبدأ الرقيم الأول من الملحمة بذكر مآثر جلجامش وحكمته ومعرفته الواسعة ومنجزاته العمرانية فى الوركاء مدينته وعاصمة ملكه ، وقد خص منها بالذكر معبد إلهة الحب عشتار ، وكذلك أسوار المدينة الحصينة التى بناها بالآجر :

«هو الذى رأى كل شىء فَغَنِّي بذكره يا بلادى
وهو الذى عرف جميع الأشياء وأفاد من عبرها
وهو الحكيم العارف بكل شىء
لقد أبصر الأسرار وكشف عن الخفايا المكتومة
وجاء بأنباء ما قبل الطوفان
لقد سلك طرقاً بعيدة متقلباً ما بين التعب والراحة
فنقش فى نصب من الحجر كل ما عاناه وخبر ...
بنى أسوار الوركاء المحصنة

وحرم أي - أنا المقدس والمعبد الطاهر
فانظر إلى سوره الخارجى تجد أفاريزه تتألق كالنحاس
وانعم النظر فى سوره الداخلى الذى لا يماثله شيء
اعل فوق أسوار الوركاء
وامش عليها متأملاً
تفحص أسس قواعدها وآجر بنائها
أفليس بناؤها بالآجر المفخور
وهلا وضع الحكماء السبعة أسسها»

ويحتوى الرقيم الأول - أيضًا - على تفاصيل وافية عن سجايا البطل «سليل الوركاء» وعن شجاعته الفائقة فى الإقدام والمغامرة سواء فى الجبال الشاهقة أو فى البحور الواسعة . ويصف كيف أنه جاب جهات العالم من أجل الوصول إلى رجل الطوفان أوتنابشتم ليعرف منه سر الخلود وينال الحياة الأبدية ، ويأتى فى هذا الموضع من الملحمة ذكر اسم أبيه لوكال نيدا وأمه الإلهة ننسون . لذلك أضفت الملحمة على بطلها صفة من الألوهية ؛ حيث نصت على أن «ثلثيه إله وثلثه الآخر بشر» :

«إنه البطل سليل الوركاء والثور النطاح
إنه المقدم فى الطليعة
وهو كذلك فى الخلف ليحمى إخوانه وأقرانه
إنه المظلة العظمى حامى أتباعه من الرجال
إنه موجة الطوفان عاتية تحطم جدران الحجر ..
وهو الذى فتح مجازات الجبال...
وعبر المحيط إلى حيث مطلع الشمس
لقد جاب جهات العالم الأربع
وهو الذى سعى لينال الحياة الخالدة
وبجهده استطاع الوصول إلى أوتنا بشتم القاضى
من ذا الذى يضارعه فى الملوكية

ومن غير جلجامش من يستطيع أن يقول : أنا الملك ؟
ومن غيره من سُمي جلجامش ساعة ولادته ؟
ثلثاه إله وثلثه الباقى بشر» .

ومثلما كان جلجامش يتحلى بالشجاعة وحب المغامرة ؛ فقد حباه إله الشمس بالحسن والجمال ، وخصه إله الرعد بالبطولة وقوة بدنية خارقة ، لذلك عُرِف جلجامش بين أهل الوركاء بلقب «البطل الجميل» ؛ لأنه جمع بين البطولة وجمال الهيئة . وهكذا ذاع صيت جلجامش «البطل الكامل القوة وجمالاً» فى مدينة الوركاء وفى غيرها من مدن بلاد وادى الرافدين . وكان أمرًا طبيعيًا أن تفتتن بقوته وجماله الفتيات الحسان ، وألا يجد من يقف حائلاً بينه وبين تحقيق أية أمنية أو رغبة فى نفسه ، فهو البطل الذى لا يجرؤ على منازلته أو رده أحد ، ولهذا نقرأ فى الرقيم الأول من الملحمة أن أهل الوركاء لاذوا بالآلهة يتضرعون إليها كى تخلق رجلاً يكون نظيرًا لجلجامش فى البأس وقوة اللب ، وعندئذ يكون الاثنان فى صراع مستديم لتهنأ المدينة بالسلام والاطمئنان على حد تعبير الملحمة .

استجابت الآلهة لدعوات أهل الوركاء ، فخلقت الصنديد أنكيدو الذى كان يجوب البرارى مع الظباء وحُمر الوحش ، ويأكل العشب ، ويتزاحم معها عند مورد الماء ، لقد وهبته الآلهة شعرًا كثًا يكسو كل جسمه وجعلت شعر رأسه طويلاً مثل شعر امرأة وله ضفائر على هيئة السنابل . وذات يوم أبصره الصياد وهو يَرِد الماء مع الظباء ، فذهب إلى أبيه وقص عليه قصة ذلك المخلوق الغريب الذى كان يَحُول دائمًا بينه وبين صيده . لأنه (أنكيدو) كان يخرب ما ينصب الصياد من شباك ويطمر ما يحفر من أوجار . فنصح الأب فتاه أن يذهب إلى مدينة الوركاء ، ويقص على البطل جلجامش قصة ذلك الرجل القوى المتوحش ، ويطلب منه أن يسلمه فتاة بغيًا لكى يغوى بها أنكيدو المتوحش ويستدرجه إلى الوركاء . وفعل الفتى ما أمره أبوه ، وأعطاه جلجامش الفتاة البغي فأخذها وراحا يترقبان عند مورد الماء . ولما جاء أنكيدو إلى هناك مع الظباء ، كشفت له الفتاة عن مفاتن جسمها ، وسرعان ما انجذب أنكيدو إليها ، واستجاب لإغرائها ، حتى أنه بقى معها «ستة أيام وسبع لياله على حد تعبير النص البابلى . وبعد ذلك تذكر أنكيدو «إلفة حيوان البرية» ، وهمَّ بالعودة إلى حيث العشب والظباء وحُمر الوحش ، لكنه سرعان ما اكتشف أن أشياء كثيرة تغيرت فى غضون الأيام القليلة الماضية . إذ وجد أن حيوان البرية صار ينفر منه ويبتعد عنه ، كما وجد هو من جانبه أن قواه لم تعد كما كانت من قبل ، فهو غير قادر على العدو ، واللحاق بإلفه ، مثلما كان يفعل سابقًا :

«وبعد أن شبع من مفاتنها

وَجّه وجهه إلى إلفه حيوان البرية

فما أن رأت الظباء أنكيدو حتى ولت هارية

وهربت من قربه وحوش البرية

ذُعر أنكيدو ووهنت قواه

خذلته ركبتاه لما أراد اللحاق بإلفه من حيوان البرية

أضحى أنكيدو خائر القوى لا يطيق العدو كما كان يفعل من قبل لكنه صار فطنًا واسع الحس والفهم» .

وأخيرًا لم يكن باستطاعة أنكيدو أن يفعل شيئًا سوى أن يرجع ويقعد عند قدمى الفتاة ويطيل النظر إلى وجهها . عندئذ أدركت الفتاة أن أنكيدو المتوحش قد استأنس وأنه استسلم للأمر الواقع . فعرضت عليه الذهاب معها إلى الوركاء حيث يقيم البطل جلجامش . وسرعان ما قبل أنكيدو العرض وقال لها أنه متلهف لرؤيته ومنازلته ، وفى مدينة الوركاء كان ظهور الند المرتقب (أنكيدو) هاجسا أقض مضجع جلجامش نفسه . ففى ذات ليلة رأى جلجامش حلمًا ، رأى فيه إحدى النجوم وهى تهوي على الأرض فى مدينة الوركاء ، وأنه لم يستطع رفعها أو تحريكها من الأرض رغم ما أوتي من قوة ، وأن أهل الوركاء تجمعوا حولها وراحوا يقبلونها . ولما استفاق جلجامش من نومه ذهب إلى أمه وقص عليها رؤياه . فقالت له أمه أن غريمًا له سيظهر عما قريب وسيكون مماثلاً له فى البأس والقوة ، لكنه سيصبح رفيق العمر الذى لا يخذله .

كان انتقال أنكيدو من حياة البرية إلى حياة المدينة المتحضرة مسألة عرضت لها الملحمة ببراعة متناهية . لقد صار لزامًا على أنكيدو الذى ألف مصاحبة الحيوان فى البرارى ، أن يتعلم كيف يأكل ويشرب ، وكيف يغتسل ويدهن جسمه بالزيت ، ويتعطر بالطيب ، ويرتدى ملابس نظيفة مثل سائر الناس :

«شب أنكيدو على رضاع لبن الحيوانات البرية

ولما وضعوا أمامه طعامًا تحير واضطرب

وصار يطيل النظر إليه

أجل ! لا يعرف أنكيدو كيف يؤكل الخبز
ولم يعرف كيف يشرب الشراب القوى
ففتحت البغى فاها وخاطبت أنكيدو :
كُل الطعام يا أنكيدو فإنها سنة الحياة
واشرب من الشراب القوى فهذه عادة البلاد
فأكل أنكيدو من الطعام حتى شبع
وشرب من الشراب القوى سبعة أقداح
فانطلقت روحه ، وانشرح صدره ، وطرب لبه ونوّر وجهه .
ثم نظف جسده المشعر ومسحه بالزيت
وأضحى إنسانًا ، لبس اللباس وصار كالعريس» .

واصل أنكيدو السير وخلفه الفتاة وهما فى طريقهما إلى الوركاء . ولما وصلا المدينة وراحا يتجولان في سوقها الكبير ؛ سرعان ما تجمهر الناس حول أنكيدو ، وأخذوا يطيلون النظر إليه . لقد رأوا فيه المثيل لجلجامش في البنية والقوة ، وتوسموا فيه الشجاعة لمنازلة «البطل الجميل » ، كما كانوا يسمونه . لذلك فرح الناس وهللوا مستبشرين بظهور «البطل الند الكُفْء للبطل الجميل» . ويبدو من سياق الملحمة أن أنكيدو بقى يتجول فى السوق حتى المساء، وأنه التقى صدفة بالبطل جلجامش عندما كان الأخير يهم بدخول بيت إلهة الحب أشخارا (عشتار)، ربما للقيام على ما يبدو ، بدور الزوج الإلهى من خلال ما يعرف بين الباحثين بالزواج المقدس (Hieros gamos) . فاعترضه أنكيدو ومنعه من دخول البيت ، وعندئذ غضب جلجامش وهجم على أنكيدو ، فاشتبك الاثنان ، أمام الناس ، فى صراع عنيف اهتزت له الجدران وتحطمت لعنفه الأبواب :

«تلاقيا فى موضع سوق البلاد
سد أنكيدو باب البيت بقدميه
ومنع جلجامش من الدخول إلى الفراش
أمسك أحدهما بالآخر وهما متمرسان فى الصراع
وتصارعا وخارا خوار ثورين وحشيين
حطما عمود الباب واهتز الجدار

ويظهر من سياق النص أن الغلبة فى ذلك النزال كانت للبطل جلجامش ، إذ ترد الإشارة إلى أن قدميه بقيتا ثابتتين على الأرض ، وأنه على وشك أن يرفع خصمه إلى أعلى ، لكنه لم يفعل ذلك . فجأة يزول عنه غضبه ويهدأ ، ومن ثم يستدير لينصرف تاركًا أنكيدو لحاله. ولا شك فى أنه فعل ذلك بدافع من شعوره بالاقتدار على خصمه ، ولأنه أراد أن يتخذ من غريمه صديقا ، حميما وعوناً فى مقارعة الخطوب والمخاطر بعد أن عرف عن كثب مقدار قوته وشدة بأسه فى النزال . وهكذا يتصالح البطلان ويصبحان صديقين حميمين لا يفترقان أبداً .

وفى أحد الأيام كشف جلجامش لصديقه أنكيدو عن رغبة شديدة فى نفسه للسفر إلى غابة الأرز البعيدة ، ربما من أجل أن يخلد اسمه فى سجل الأبطال الخالدين أو من أجل أن يغلب الوحش خمبابا الذى ملأ اسمه الدنيا رعبًا . فحذره أنكيدو من مغبة القيام بمثل تلك الرحلة البعيدة والشاقة ، لكنه لم يجد بدًا أمام إلحاحه الشديد على السفر إلا الموافقة على مرافقته فى نهاية الأمر . هنا تنتقل الملحمة إلى ذكر الاستعدادات والاجراءات التى كان لابد من اتخاذها لإنجاز الرحلة . فقد أوعز جلجامش إلى السبّاكين ليصنعوا ما يحتاج إليه من سيوف وفؤوس . وبصفته ملكًا فى الوركاء ، كان لابد على جلجامش أن يستأذن مجلس شيوخ المدينة بالسفر ويحصل على موافقته ، لأنه يمثل أعلى سلطة فى المملكة . قال جلجامش وهو يخاطب شيوخ المدينة :

«اسمعوا يا شيوخ الوركاء ذات الأسواق
أريد أنا جلجامش أن أرى من يتحدثون عنه
ذلك الذى ملأ اسمه البلدان بالرعب
عزمت أن أغلبه فى غابة الأرز
وسأسمع البلاد بأنباء ابن الوركاء
فتقول عنى : ما أشجع سليل الوركاء وما أقواه
سأمد يدى وأقص الأرز
فأسجل لنفسى اسمًا خالدًا»

لكن شيوخ المدينة لم يعطوه موافقتهم ؛ لأنهم كانوا يخشون عليه من أخطار تلك المغامرة ، لأن غابة الأرز كان يحرسها الوحش خمبابا الذى «زفيره عباب الطوفان وفمه نفاث

اللهب، وأنفاسه الموت الزؤام» . غير أن جلجامش أبى أن ينصاع وأصر على السفر ومنازلة خمبابا. عندئذ لم يجد شيوخ الوركاء بدًا من الموافقة ومباركة سفره والدعوة له بسلامة العودة. ثم أمروا له بسلاحه : السيف والفأس والقوس والجعبة ، وخاطبوه ناصحين :

«أيها الملك كنا نطيعك فى مجلس الشورى
فاستمع إلينا وخذ بمشورتنا أيها الملك
لا تتكل على قوتك وحدها يا جلجامش
تبصر أمرك واحم نفسك
دع أنكيدو يسير أمامك فإنه يعرف الطريق وقد سلكه
إنه يعرف الطريق إلى غابة الأرز دعه يتوغل فى مسالك خمبابا
وأن من يسير فى الطليعة يحمى صاحبه
ليأخذ الحذر ويتبصر فى حماية نفسه
وعسى شمس أن يجعلك تنال رغبتك
وعساه أن يرى عينيك ما قاله فمك
وأن يفتح لك السبيل المسدود
ويفتح الطريق لمسراك ، ويمهد مسالك الجبال لقدميك» .

ثم قصد جلجامش ورفيقه أنكيدو معبد المدينة ؛ حيث تقيم الآلهة ننسون أم جلجامش لتبارك وتدعو لهما بالنجاح . وفعلت الآلهة ننسون ما أراد جلجامش بعد أن قدمت الصلوات وأحرقت البخور ، ثم قالت وهى تخاطب الإله شمس داعية إياه أن يحفظ ابنها ويعيده إلى الوركاء سالمًا مظفرًا :

«علام أعطيت ولدى جلجامش قلبًا مضطربًا لا يستقر
والآن وقد حثثته فاعتزم سفرًا بعيدًا إلى موطن خمبابا
فإنه سيلاقى نزالاً لا يعرف عاقبته
ويسير فى طريق لا يعرف مسالكها
فحتى اليوم الذى يذهب فيه ويعود

وحتى يبلغ غابة الأرز
ويقتل خمبابا المارد
ويمحو من على الأرض كل شر تمقته ..
عسى أن توكل به حراس الليل والكواكب وأباك الإله سين
حينما تحتجب أنت فى المساء»

بعد ذلك التفتت أم جلجامش إلى أنكيدو ، فأوصته خيراً بابنها ، ثم أهدته عقداً من الجوهر شدته حول عنقه «ليكون موثقًا منه» على حد تعبير الملحمة .

هنا ينخرم النص وتأتى فجوة كبيرة كانت تحتوى فى الأصل على تفاصيل المصاعب والأهوال التى لقيها جلجامش وأنكيدو وهما فى طريقهما إلى غابة الأرز . ويبدو من بقايا النص أنهما قطعا مسافة طويلة تقترب من ١٦٠٠ كم قبل أن يصلا إلى هناك . فوجدا عند مدخلها حارساً فقتلاه . وبعد ذلك دخلا الغابة وراحا يتجولان فى أرجائها ويتتبعان المسالك التى يسير فيها العفريت خمبابا . وبينما كان جلجامش يقطع أشجار الأرز ، سمع خمبابا وقع فأسه الثقيلة فغضب وصاح وزمجر ثم هجم على الصديقين اللذين أصيبا بالذعر لهوله وشدة بأسه . فأخذا يتضرعان للإله شمس عسى أن يمد لهما العون . وسرعان ما استجاب شمس لدعوتهما ، فَسَخَّر لهما الريح العاتية التى أوهنت قوى خمبابا وشلت حركته . وعندئذ استسلم لهما وراح يتضرع لأن يبقيا عليه . وكاد جلجامش أن يستجيب له ، لكن رفيقه أنكيدو أبى إلا أن يقتله .

هكذا حقق جلجامش رغبته فى الوصول إلى غابة الأرز والتغلب على العفريت خمبابا الذى لم يستطع أحد من قبل منازلته . ثم عاد الصديقان إلى مدينة الوركاء وقررا إقامة احتفال كبير بمناسبة سلامة العودة والنصر على خمبابا . بعد ذلك تصف الملحمة كيف أن جلجامش راح يستعد لذلك الاحتفال . فتذكر أنه غسل شعره وأرسل جدائله على كتفيه ، ثم خلع ملابسه الوسخة وارتدى حلة نظيفة مزركشة ربطها بزنار . ولما وضع البطل تاجه على رأسه رفعت إليه الآلهة عشتار عينيها فأسرها بجماله وحسن هيئته . ولكن لما نادته ، وعرضت عليه أن يتزوجها ، راح جلجامش يسخر منها ويعدد لها عشاقها الذين خانتهم وتنكرت لهم . فغضبت الإلهة عشتار من جلجامش غضباً شديداً ، وطلبت من أبيها آنو إله السماء ، أن ينتقم لها ، فينزل الثور السماوى ليفتك بالوركاء وأهلها . لكن البطل وصديقه أنكيدو استطاعا منازلة

الثور وقتله . ثم سارا بعد ذلك فرحين مزهوين فى شوارع الوركاء . كان جلجامش يسأل الصبايا من وقت لآخر، فيقول : «من الأمجد بين الأبطال ومن الأزهى بين الرجال ؟» . فَيُجِبْنَه: «جلجامش الأمجد بين الأبطال ، جلجامش زين الرجال» .

إلى هنا والأمور تسير كما تمنى البطل جلجامش وأراد . لقد حقق كل ما يصبو إليه قلبه من أمنيات عندما وصل إلى غابة الأرز لتخليد ذكره بين الأبطال ، واستطاع التغلب على العفريت خمبابا الذى ملأ اسمه البلدان بالرعب . ثم أنه تغلب على الثور السماوى فى عرض رائع أمام جماهير الوركاء . وأخيراً فهو ما يزال ذلك «البطل الجميل» الذى يأسر بجماله وقوته قلوب الحسناوات وفى مقدمتهن آلهة الحب وربة الحسن عشتار . ولكن عند هذا الحد أيضاً بدأت الملحمة تتخذ منعطفًا جديداً هو البداية للنهاية المأساوية التى جعلها الآلهة من نصيب البشر . أجل البداية «لطريق أرض اللارجعة» ، الموت ، الموضوع الرئيس لملحمة جلجامش . هنا فى بداية الرقيم السابع تبدأ الملحمة الحديث عن حلم رآه أنكيدو وعن مرضه المفاجئ . لقد رأى أنكيدو فى المنام أن الآلهة تجتمع لتقرر موته لأنه قتل خمبابا والثور السماوى . فانتابه حزن شديد وراح يلعن الساعة التى رأى فيها الصياد والبغى ، فلولاهما لبقى سعيداً يجوب البرارى مع الظباء وحُمر الوحش . ثم اشتد بأنكيدو المرض وعاودته أحلام مخيفة رأى فيها صوراً مفزعة من عالم الأموات «أرض اللارجعة التى حرم ساكنوها من النور ، الذين لا يجدون غير التراب طعاماً والطين قوتًا ..» . وأخيراً مات أنكيدو ، فحزن عليه جلجامش حزنًا شديداً ، وبكاه بكاءً مراً ، ورثاه بعبارات تفيض ألمًا وحسرة . قال جلجامش وهو يرثى رفيق العمر صديقه أنكيدو :

«اسمعوا أيها الشيوخ واصغوا إلى
من أجل أنكيدو خِلِّي وصاحبى أبكى
أجل .. من أجله أنوح نواح الثكلى
إنه الفأس التى فى جنبى وقوة ساعدى
إنه الخنجر الذى فى حزامى والمجن الذى يدرأ عنى
إنه فرحتى وبهجتى وكسوة عيدى
لقد ظهر شيطان رجيم وسرقه منى
ياخِلِّي يا أخى الأصغر الذى اقتفى حمار
الوحش فى التلال والثور فى الصحارى

أنكيدو يا صاحبي وأخي الأصغر
الذي اقتفى حمار الوحش في النجاد والنمر في الصحاري
تغلبنا معا على الصعاب وارتقينا أعالي الجبال
ومسكنا بالثور السماوي ونحرناه
قهرنا خمبابا الساكن في غابة الأرز
فأي سِنَة من النوم هذه التي غلبتك وتمكنت منك
طواك ظلام الليل فلا تسمعني ؟» .

لكن أنكيدو «لم يرفع عينيه ، فجس جلجامش قلبه فوجده لا ينبض . عندئذ برقع صديقه كالعروس وأخذ يزأر حوله كالأسد . ثم نتف شعره ومزق ثيابه ورماها على الأرض وامتنع عن تسليم صاحبه إلى القبر ستة أيام وسبع ليال إلى أن غطى وجهه الدود» .

كان موت أنكيدو مصيبة شديدة الوقع في نفس جلجامش . لقد صار شبح الموت يلاحقه ويفزعه ليل نهار ، لأنه أدرك عن كثب أن الموت سيقهره هو الآخر ، عاجلاً كان ذلك أو آجلاً ، مثلما قهر خِلّه ونظيره أنكيدو . وسوف نعود إلى هذه النقطة بالذات لنستمع إلى جلجامش نفسه وهو يتحدث عن مشاعر الخوف والفزع التي صارت تنتابه بعد وفاة صاحبه .

لبس جلجامش جلد سبع وهام على وجهه في البوادي باحثًا عن رجل الطوفان أوتنابشتم ليسأله عن سر حصوله على الخلود . وبعد مسيرة طويلة ومضنية وصل إلى بوابة جبال ماشو التي كان يحرسها مخلوقات غريبة مركبة على هيئة رجال - عقرب. وما كان هؤلاء ليسمحوا لجلجامش بالمرور، لولا أن أحد أولئك الرجال وزوجه عرفا شخصه وطبيعته الإلهية - «ثلثاه إله ، ثلثه الآخر بشر» . وبعد أن دخل البوابة الجبلية ، وجد جلجامش نفسه في ممر طويل تلفه ظلمة حالكة . ورغم ذلك فإنه واصل المسير ساعات طويلة في ظلام دامس لا يرى من حوله شيئًا . وبعد ساعات أخرى من السير والجهد لاح له بصيص من نور في نهاية الممر الجبلي . ولما خرج وجد نفسه في جنينة غناء تحمل أشجارها ثمارًا من أحجار كريمة . ثم واصل السير مرة أخرى إلى أن صار على مقربة من حانة عند ساحل البحر تديرها امرأة اسمها «سدوري» والتي تعرف أيضًا «بصاحبة الحانة» .

ولما أبصرت صاحبة الحانة جلجامش أفزعها منظره لأول وهلة، وراحت مسرعة لتوصد

الباب فى وجهه . كان شعره كثًا طويلاً وعليه لباس مهلهل هو بقايا من جلد سبع ، وقد بدا واضحًا على وجهه الشحوب والتعب من السفر الطويل. لكنها سرعان ما عرفته وأدركت طبيعته الإلهية مثلما فعل الرجل - العقرب وزوجته عند بوابة جبل ماشو . فراحت تسأله عن سر مجيئه إلى هذا المكان القاصى وعن أسباب تحمله عناء ومشقة سفره البعيد. فقال جلجامش وهو يجيب صاحبة الحانة «سدورى» :

«إنه أنكيدو صاحبى وخِلِّي الذى أحببتُه حبًا جمًا
لقد انتهى إلى ما يصير إليه البشر جميعًا
فبكيته فى المساء وفى النهار
ندبته ستة أيام وسبع ليال
معللاً نفسى بأنه سيقوم من كثرة بكائى ونواحى
وامتنعت عن تسليمه إلى القبر
أبقيته ستة أيام وسبع ليال
حتى تجمع الدود على وجهه» .

ويسترسل جلجامش فى حديثه مع صاحبة الحانة «سدورى»، ليعبر عما فى أعماقه من فزع وهلع من شبح الموت الذى صار يلاحقه، فيقول :

«لقد أفزعنى الموت حتى هِمْتُ على وجهى فى الصحارى
إن النازلة التى حصلت بصاحبى تقض مضجعى
آه ! لقد غدا صاحبى الذى أحببت ترابًا
وأنا ، سأضطجع مثله فلا أقوم أبد الآبدين» .

وأخيرًا يتساءل بطلنا من صاحبة الحانة ويستعطفها لأن تجيبه، فيقول : والآن يا صاحبة الحانة ها أنا أطيل النظر إلى وجهك، أيكون فى وسعى ألا أرى الموت الذى أخشاه وأرهبه ؟» .

وتجيبه صاحبة الحانة أنه يستحيل عليه تحقيق هذه الأمنية ، وتُذكّره أن الموت حقيقة ملازمة للحياة وأنه نهاية لها . أجل لقد ذكّرته أن الموت قدر فرضته الآلهة على الإنسان منذ

اللحظات الأولى للخليقة ، وهو قدر لا مفر منه . والواقع كان بالإمكان أن تأتى ملحمة جلجامش إلى نهاية طبيعية عند هذا الحد؛ لولا أن أضيف لها قصة الطوفان الى استمدت تفاصيلها ، كما قلنا فى البداية ، من قصص سومرية وبابلية منفصلة . وعلى أية حال ، تذكر الملحمة أن صاحبة الحانة أشفقت على جلجامش فى نهاية الأمر ودلته على ملاح اسمه أورشنابى ليأخذه بسفينته إلى الرجل الخالد أوتنابشتم الذى يسكن على الساحل الآخر من البحر. وعبر جلجامش بحر الموت بمساعدة الملاح، ووصل إلى حيث يقيم رجل الطوفان وزوجه. وعندما التقى جلجامش برجل الطوفان ، الذى كافأته الآلهة بالخلود لإنقاذه نسل البشرية من الدمار ، قص عليه ما حل برفيقه أنكيدو، وروى له كيف أن الموت صار يخيفه ويرعبه منذ ذلك الحين، وأنه جاء يسأله عن سر حصوله على الخلود. هنا يبدأ رجل الطوفان بالحديث عن الطوفان العظيم الذى غمر الأرض والذى تشبهه فى تفاصيله القصة التوراتية المعروفة فى تفاصيله. وكيف أنه استطاع إنقاذ البشرية من الفناء بسفينة رست فى النهاية على جبل اسمه نيسير . وقال أوتنابشتم أنه خرج بعد ذلك من السفينة، وقدم القرابين للآلهة، فتجمعت من حوله وقررت أن تكافئه وزوجه بالخلود، فصارا فى مصاف الآلهة. ثم تساءل رجل الطوفان وقال مخاطبًا جلجامش : ولكن من الذى سيجمع الآلهة من أجلك لتمنحك الحياة الأبدية ؟

من جهة أخرى، أراد رجل الطوفان أن يفهم جلجامش بأنه يسعى وراء شىء يستحيل تحقيقه . وزيادة منه فى تذكير جلجامش بأنه ليس إلا مجرد إنسان يعيش ويموت وأن طاقاته وقدراته محدودة ؛ فقد طلب أو تنابشتم منه أن يمتنع عن النوم ستة أيام وسبع ليال. فقبل جلجامش التحدى أملاً فى كسب الرهان والحصول على سر الخلود. ولكن سرعان ما غلبه النعاس وغط فى نوم عميق . ولما استفاق وجد أنه نام عدة أيام أشرتها زوجة أوتنابشتم على الجدار، كما أحصتها عداً بأرغفة من خبز وضعتها عند رأسه وهو نائم .

وهكذا فشل جلجامش فى اجتياز الاختبار. عندئذ أمر أوتنابشتم مَلاحَه أن يأخذه ويُرجعه إلى الوركاء، إذ لا جدوى من بقائه بعد ذلك. ولما ركب جلجامش السفينة وأوشك الاثنان على الإبحار؛ أشفقت عليه زوج أوتنابشتم، وعزَّ عليها أن يرجع خاوى اليدين . فطلبت من زوجها أن يكافئه بشىء ما ، يأخذه معه إلى المدينة . فاقترب رجل الطوفان من جلجامش، وكشف له عن سر من أسرار الآلهة . قال له أن يغوص إلى قاع البحر ويستخرج نباتًا شوكيًا له فعل عجيب ، فهو يمنح آكله شبابًا متجدداً ودائمًا. وفعل جلجامش كما أمره رجل الطوفان وغاص إلى قاع البحر بعد أن ربط حجراً ثقيلاً بقدميه، ثم استخرج النبات الذى سمته الملحمة «يعود الشيخ إلى صباه» . وكان جلجامش فرحًا به أشد الفرح حتى أنه عزم على أن يعطى منه أهل مدينته ليأكلوه ويستعيدوا شبابهم .

سار جلجامش والملاح أورشنابى يقصدان الوركاء، وفى الطريق نزل جلجامش عند بئر ليبترد ويغتسل، فشمت الأفعى شذا النبات السحرى ، فتسللت إليه واختطفته .

وهكذا فَوَّتت على جلجامش وعلى البشرية جمعاء فرصة أخيرة للحصول على الخلود .

نصيحة سدورى صاحبة الحانة لجلجامش :

«إلى أين تسعى يا جلجامش
إن الحياة التى تبغى لن تجد
حينما خلقت الآلهة العظام البشر
قَدَّرَت الموت على البشرية
واســـتأثرت هى بالحياة
أما أنت يا جلجامش ، فليكن كرشك مملوءاً على الدوام
وكن فرحًا مبتهجًا نهار مساء
وأقم الأفراح فى كل يوم من أيامك
وارقص والعب مساء نهار
واجعل ثيابك نظيفة زاهية
واغسل رأسك واستحم فى الماء
ودلل الصغير الذى يمسك بيديك
وافرح الزوجة التى بين أحضانك
وهذا هو نصيب البشرية » .

الهوامش

١ – حول موجز مركز عن مراحل الإنتقال من الكهوف فى الشمال إلى القرى البدائية الأولى فى زادى جمى ، انظر : طه باقر ، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ١٩٧٣ ، ص ١٨٤ – ١٨٧ .

٢ – عن دور حلف فى شمالى القطر ودور العبيد الذى تلاه وانتشاره فى الجنوب ثم فى الشمال ، انظر

Mallowan, M. Twenty - Five Years of Mesopotamian Discovery, pp 2ff

٣ – بارو : سومر فنونها وحضارتها (مترجم)، ص ٩٢

٤ – نفس المرجع : ص ٩٤ .

٥ – حول التعدين وبدايات استخدام النحاس ، انظر :

Childe, G. What Happened in History (A Pelican Book 1957) , pp. 74 ff.
6 - Woodley, L. UR of the Chaldees, pp. 58 - 65 .

٧ – حول مجمل الاراء التى قيلت فى شأن الزواج المقدس، ومنها الرأى الثانى ، انظر :

Saggs, H. The Greatness that was Babylon, pp. 372 - 382.

8 - Watkins, T. "Sumerian Weapons, Warfare, and Warriors", PP. 100 - 102.

9 - Childe, G. Light on The Most Ancient East, P. 124.

١٠ – د . عادل ناجى : «الأختام الأسطوانية» ، حضارة العراق ، جـ ٤ ، ص ٢٢٠ .

١١ – حول الفنون الخاصة بالأختام الأسطوانية فى بلاد وادى الرافدين فى مختلف العصور التاريخية ، انظر : Paroda, Mesopotamian Art in Cylinder Seals, 1947 .

١٢ – انظر بحث المؤلف الموسوم :

"Blowing the Horn for Official Announcement", Sumer, 20 (1969). PP. 66-68 .

13 - Parrot, A. Sumer, PP. 70 - 74 .

14 - Ibid, P. 86.

15 - Ibid, PP. 135 - 137 .

16 - Ibid, PP. 145 - 150 .

17 - Ibid, PP. 176 - 178 .

18 - 19 - Ibid, P. 75 - 76 .

٢٠ – بارو : اشور (مترجم) ص ٨٠ وما بعدها .

٢١ – د . حسن الباشا : تاريخ الفن فى العراق القديم ، ص ٩١ .

٢٢ – د . طارق مظلوم : «النحت المجسم الآشورى» ، حضارة العراق، جـ ٤ ، ص ٩٢ – ٩٣ .

٢٣ – د . حسن الباشا : نفس المصدر ، ص ٩٢ .

24 - Robert, A. "The Origin of Cities" (in Avenue to Antiquity 1975). P. 191

25 - Speiser E, A. "The Epic of Gilgamesh". in ANET (3rd edit. 1969) P. 73 .

وكذلك الأستاذ طه باقر: ملحمة جلجامش (١٩٨٠) ، ص ٧٣ – ٧٤.

26 - Kramer, S.N. "The Curse of Agade", in ANET (3rd. edit. 1969) . P. 647 - 648 .

27 - Grayson, A.K. Assyrian Royal Inscriptions. Vol. 2 (1976) . PP. 172 - 176 .

٢٨ – إن بعضاً من الفقرات الخاصة بوصف المعبد مقتبس من الفصل الذى كتبناه عن الحياة الدينية فى الكتاب الموسوم : تاريخ العراق القديم ، بالاشتراك مع الأستاذ طه باقر والأستاذ الدكتور عامر سليمان (١٩٨٠) .

٢٩ – حول مجمل هذه المعلومات عن كهنة المعبد ، راجع :

Saggs, H. The Greatness that was Babylon, PP. 345 - 351 .

30 - Roux - G - Ancient Iraq. p. 141 - 142.

٣١ – عن الزقورة : نشأتها وتطورها ، انظر :

Lenzen, H. Die Entwicklung der Zikurat von ihren Anfangen b's zur Zeit der III Dynastie Von Ur, Ausggrabungen der Deutschen Forschungs gemeinschaft in Uruk - Warka 4, 1941 .

وعن المعبد وتخطيطه منذ أقدم العصور وحتى الألف الثانى قبل الميلاد ، انظر لنفس الباحث أيضاً :

"Mesopotamische Tempelanlagen von der Fruhzeit bis zum Zeiten Jahrtausand", ZA 17, 1955, PP. 136 ..

٣٢ – عن أبعاد برج بابل، كما جاء ذكرها فى الرقيم المكتشف فى الوركاء ، راجع فرينز كريش : عجائب الدنيا فى عمارة بابل (ترجمة د . صبحى أنور رشيد) ، ١٩٧٦ ، ص ١١ – ٢٤ .

33 - Herodotus The Historians (tarnslated by Aubray De Selincourt) 1959. Book I, PP. 86 - 87 .

34 - Saggs, H. Op. Cit., P. 499 .

٣٥ – حول أبرز المعتقدات السومرية والبابلية التى لها ما يناظرها فى الديانات اللاحقة ، انظر بحثنا الموسوم « مقدمة فى معتقدات سكان وادى الرافدين» ، دوريات آفاق عربية ٢ فى ١٩٨٦ ، ص ٢٢ – ٣١ .

٣٦ – عن الجيش العراقى فى العصور القديمة من حيث نشأته وتطوره عبر العصور ، انظر الفصل الذى كتبه الباحث فى كتاب تاريخ القوات العراقية المسلحة ، جـ ١ ، ١٩٨٦ ، ص ٦١ – ١٠٥ .

٣٧ – حول موجز مركز عن الفكر العسكرى فى بلاد وادى الرافدين ، أنظر بحثنا المشترك مع د . فاروق ناصر الراوى والموسوم «دراسة مركزة فى نقاط للفكر العسكرى فى العراق القديم» الذى نُشر فى العدد ٣٧ فى مجلة المؤرخ العربى .

٣٨ – حول هذا الموضوع، انظر :

Speiser, E.A. "Authority and Law in Mesopotamia". Supplement to the Journal of the American Oriental Society (1954) PP. 8 - 15.

39 - Kramer, S.N. History Begins At Sumer (Thomas and Hudson London 1958) PP. 85 - 90 .

40 - Finkelstein, J.J. "The Laws of Ur-Nammu" in ANET (3rd edit. 1969) PP. 523 - 525 .

41 - Kramer, S.N. "Lipit - Ishtar Lawcode" in ANET (3rd. edit. 1969) PP. 159 - 161 .

42 - Goetze, A. The Laws of Eshnunna (1956) .

43 - Driver and Miles. The Babylonian Laws, 2 Vols. (1960) .

٤٤ – إن مصطلح Archaic Texts يعنى فى الحقيقة «النصوص القديمة» ، لكننا فضلنا استخدام «النصوص البدائية» لتمييزها عن غيرها، باعتبارها تمثل الأطوار الأولى من الكتابة، ولأن تعبير «النصوص القديمة» لا يفي هنا بالغرض تماماً ، لأن كل النصوص المسمارية موضوعة البحث قديمة من وجهة نظر الباحث المعاصر .

45 - Falkenstein. A. Das Sumerische (1959). P. 15 - 16.

٤٦ – حول النصوص التاريخية أو الملكية ، انظر :

Poebel, A. Historical Texts I. PBC IV, (1914) .

Gadd, C.J. Ur Excavation Texts I: Royal Inscriptions (1928) .

Solberger, E. and Kupper, J. Inscriptions Royales Sumerienes et Akkadienes (1971) .

Korbi, I. Die Sumerische und Akkadische Königsinchriften der Altbabylonischen Zeit St. Or. 49 (1980) .

٤٧ – عن هذا النص بالذات، وعن المراجع الأخرى المتعلقة بحكم الكوتيين ، انظر دراستنا الموسومة : «أقدم حرب للتحرير عرفها التاريخ ، سومر ٣٠ (١٩٧٤)، ص ٥٧ – ٥٧ .

48 - Thomsen, M. The Sumerian Language, 1984. P. 30 - 31 .

٤٩ – حول نماذج من هذه الحوليات ، انظر على سبيل المثال بعضاً من حوليات الملك آشور بانيبال :

Oppenheim, A. "Babylonian and Assyrian Historical Texts". in ANET (3rd edit. 1969) PP. 294 - 301 .

٥٠ – طه باقر : مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ، القسم الأول (١٩٥٥) ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣ .

٥١ – د . سامى سعيد الأحمد «:العراق القديم ، الجزء الأول (١٩٧٨) ، ص ٩٥ – ١٠٤ .

52 - Laessoe. J. People of Ancient Assyria (1963) , PP. 159 - 162 .

٥٣ – انظر بحثنا الموسوم : نبوخذ نصر الأول ومعركة الثأر على ضفاف الكرخة» ، افاق عربية (عدد خاص ١٩٨٢) ص ٩٩ – ١٠٢ .

54 - Luckenbill, D. The Annals of Sennacherib (1924), P. 23 - 24 .

55 - The Chicago Assyrian Dictionary, Vol. 21, p. 115 .

٥٦ – طه باقر : ملحمة كلكامش (الطبعة الرابعة ١٩٨٠) ص ٧٣ .

57 The Clricago Assyrian Dictionary, Vol. 3, P. 115 .

٥٨ – طه باقر : ملحمة كلكامش (الطبعة الرابعة ١٩٨٠) ص ٩٨ .

59 - Grayson A. Assyrian an Babylonian Chronicles (1975), P. 2 - 3 .

٦٠ – حول هذه السيرة ، أنظر أيضاً :

Speiser, E.A. "The Legend of Sargon" in ANET (3rd edit. 1969) , P. 119 .

61 - Gurney, O."Cuthean Legend of Naram - Sin". Anatolian Studies 5 (1955) P. 93 ff. 6 (1956) P. 163 ff.

ثم انظر ملخصها فى كتاب الأستاذ طه باقر : مقدمة فى أدب العراق القديم (١٩٧٦) ص ١٤٢ .

62 - Grayson, A. Op. Cit, P. 3 .

63 - Kramer, S.N. The Sumerians (1963), P. 118 ff. 269 .

46 - Kramer, S.N. History Begins At Sumer (1959) PP, 35 - 50.

65 - Jacobsen, T. The Sumerian Kinglist (1939) VII, 1 - 7.

66 - Oppenheim, A.L. "Babylonian and Assyrian Historical Texts". in ANET (3rd. edit. 1969) , P. 302 .

٦٧ – حول دراسة تاريخية لغوية مستفيضة لكتب الأخبار البابلية ، انظر المرجع المشار إليه في الحاشية رقم (٥٩) .

68 - Oppenheim, A.L. Op. Cit, P. 302 .
69 - Ibid, P. 306 .

٧٠ – بخصوص هذا التذييل ، انظر مقالتنا الموسومة «من أدب الهزل والفكاهة عند السومريين والبابليين» ، سومر ٢٦ (١٩٧٠) ص ٨٧ – ١٠٠ .

٧١ – عن الخصائص العامة المميزة للأدب في العراق القديم ، انظر : طه باقر: مقدمة في أدب العراق القديم (١٩٧٦) ، ص ٣٢ – ٥٤ .

٧٢ – بخصوص الترجمة العلمية لنص الملحمة البابلية إلى الإنجليزية مع مقدمة مركزة وافية ، انظر :
Speiser, E.A. "The Epic of Gilgamesh", in ANET(3rd. edit. 1969), PP. 72 - 99 .

وحول ملحمة جلجامش ، دراسة وترجمة وتعليقًا (في العربية ، انظر : طه باقر ، ملحمة كلكامش (الطبعة الرابعة ، ١٩٨٥) .

وانظر أيضًا بحثنا الموسوم : « ملحمة جلجامش » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السادس عشر ، العدد الأول (١٩٨٥) ، ص ٣٥ – ٤٦ .

الفصل الثالث

حضارة وادى الرافدين :

اثرها فى بلدان الشرق الادنى القديم

جئنا في الفصل السابق على ذكر نماذج مختارة من حضارة بلاد وادى الرافدين بقصد استعراض أبرز مظاهرها المتميزة فى : الفن والعمران والفكر والمعتقدات والتاريخ والأدب . وبطبيعة الحال فإن هناك مواضيع أخرى كثيرة لا تقل أهمية عن تلك التى ذكرناها ، لكننا لم نستطع العرض لها لضيق المجال، ولأن الحديث عن حضارة العراق القديم ، كما قلنا فى البداية ، موضوع غزير وطويل يصعب على المرء الإحاطة بتفاصيله كافة فى فصل كهذا الهدف منه أساساً انتقاء شواهد مختارة على أصالة تلك الحضارة .

أما الفصل الحالى فإنه يعنى أساساً بالبحث عن التأثيرات التى تركتها حضارة العراق القديم فى أقوام البلدان القديمة الأخرى، سواء فى الوطن العربى أم خارجه، وسوف يتضح لنا من خلاله كيف أن مظاهر حضارية عديدة انتشرت من العراق إلى بلدان دانية وقاصية، وكيف أنها أثرت وبشكل واضح فى آداب وفنون ومعتقدات شعوب تلك البلدان . وسيتضح لنا أيضاً أن تلك المظاهر الحضارية انتشرت من العراق فى كل الاتجاهات؛ أى إلى إيران وبلاد أورارتو (أرمينيا) فى الشرق والشمال الشرقى، وإلى بلدان الخليج العربى فى الجنوب، وإلى سوريا وفلسطين ومصر فى الغرب، وإلى بلاد الأناضول وبلاد اليونان باتجاه الشمال والشمال الغربى .

ومعروف أن البحث فى انتقال أية تأثيرات حضارية من بلد إلى آخر فى العصور القديمة يستلزم فى الغالب وجود اتصالات مباشرة عن طريق التجارة أو العلاقات الثقافية أو الحملات العسكرية . ومن المعروف أيضاً أن بلاد وادى الرافدين ، المشهورة بخصوبة أرضها ووفرة مياهها، تفتقر من جهة أخرى إلى كثير من المواد الأولية وخاصة خامات المعادن والأخشاب الجيدة وأحجار البناء الحضارى ، وهذا ما أدى بدوره إلى امتداد الطرق البرية من وادى الرافدين باتجاهات مختلفة وصولاً إلى بلدان وأقاليم دانية وقاصية (١) فباتجاه الغرب كان هناك طريقان رئيسان يؤديان إلى بلاد الشام والبحر المتوسط . وكان الطريق الأول يبدأ من مدينة سبار (أبو حبة) الواقعة على نهر الفرات فى منطقة اليوسفية والتى لا تبعد كثيراً عن مدينة الفلوجة ، ويسير بمحاذاة نهر الفرات ماراً بمدينة هيت وعانه ثم مدينة مارى بالقرب من (أبو كمال) . ويستمر هذا الطريق من هناك وسط الصحراء فيمر بتدمر ومنها إلى حمص حيث يتفرع إلى المدن الساحلية الفينيقية على البحر المتوسط . ومعروف أن هذا الطريق يخترق الصحراء لمسافة تقرب من (٥٠٠) كم؛ ولذلك فإن استخدامه لم يكن أمراً سهلاً للقوافل التجارية والحملات العسكرية على حد سواء؛ لأن ذلك كان يتطلب حمل كميات كبيرة من المياه

والطعام والعلف . أما الطريق الثاني ، وهو أطول من الأول لكنه أكثر أمنًا، فيمر في مصادر مائية كثيرة . فهو يبدأ من العاصمة الآشورية نينوى على نهر دجلة باتجاه الغرب قاطعًا منطقة الجزيرة الشمالية بين نهرى دجلة والفرات. ويمر هذا الطريق الموضع الأثرى القديم (الصلدة). ولذلك كان الحصول على مثل هذه المواد أمرًا لا يستغنى عنه فى عملية شوبات أنليل (Shubat-Enlil ربما شاغر بازار حاليًا) وفى كوزانا Guzana (تل حلف) على نهر الخابور ثم فى مدينة حران الواقعة على نهر الباليخ ومنها إلى كركميش بعد عبور الفرات. وينحدر هذا الطريق بعد ذلك باتجاه الجنوب الغربى ليصل إلى مدينة حلب ومنها يتفرع إلى فرعين رئيسين : أحدهما يذهب إلى المناطق الوسطى من سوريا والآخر إلى المناطق الساحلية منها . ويتفرع من هذا الطريق ، وفى نقاط متعددة ، فروع باتجاه الشمال الغربى وصولاً إلى كليكيا وبلاد الأناضول . وكان بالإمكان الوصول إلى أرمينيا والأجزاء الشرقية من أناضوليا باتباع طريق يبدأ من العاصمة نينوى بمحاذاة نهر دجلة وصولاً إلى ديار بكر ومنها ينفذ خلال مضايق جبل طوروس إلى أرمينيا .

ويمكن الوصول إلى بلاد وادى النيل من الأراضى السورية – الفلسطينية عبر سيناء وهو الطريق الذى اتبعه الآشوريون فى حملاتهم العسكرية أيام اسرحدون وإبنه آشور بانيبال فى القرن السابع قبل الميلاد. وهناك من يعتقد بأن التأثيرات المبكرة الى وصلت من وادى الرافدين إلى وادى النيل ، والتى سنأتى على ذكر موجز لها فى موضع لاحق ، ربما وصلت عن هذا الطريق، أو ربما عن طريق آخر يبدأ من سومر مخترقًا جزيرة العرب ثم يعبر البحر الأحمر وصولاً إلى وادى حمامات ومدينة القفط عند ثنية النيل .

أما اتصالات وادى الرافدين بالبلدان الواقعة إلى الشرق منه، فكانت صعبة بسبب طبيعة المنطقة الجبلية الوعرة التى تمتد فيها سلسلة جبال زاكروس، كما أن سكان هذه المنطقة كانوا من القبائل الرعوية المتخلفة التى كانت تتحين الفرص دائمًا للانقضاض على المراكز الحضارية فى المنطقة السهلية . ومع ذلك فإن الاتصالات لأغراض تجارية أو عسكرية عبر هذه السلسلة الجبلية كانت ممكنة من خلال منافذ؛ أى ممرات معروفة هى : ١ – ممر رايات بالقرب من راوندوز ٢ – ممر عند حلبجة إلى الجنوب من السليمانية ٣ – ممر خانقين . وجدير بالذكر أن المرين الأولين كانا يؤديان إلى أذربيجان وسواحل بحيرة أورميا ، أما ممر خانقين فإنه يصل إلى كرمنشاه وهمدان ومدن الهضبة الإيرانية .

وهناك طريق رابع إلى أقصى الجنوب ، يسير بمحاذاة سفوح جبال زاكروس ابتداء من

الدير بالقرب من بدره وصولاً إلى العاصمة العيلامية شوش بالقرب من ديزفول . ويخترق هذا الطريق الأراضي السهلية التي يمر بها نهرا الكرخه والكارون، وهي في الحقيقة امتداد للسهل الرسوبي من وادي الرافدين (١) .

أما باتجاه الجنوب فكان للعراق اتصالات قديمة مع بلدان الخليج العربي عن طريق الخليج نفسه الذي يشار إليه في النصوص المسمارية بـ «البحر الأسفل» أو «بحر شروق الشمس» مقارنة بالبحر المتوسط الذي يعرف في النصوص المسمارية بـ «البحر الأعلى» أو «بحر غروب الشمس» . وأقدم هذه الإشارات قد ورد ذكرها في نص للملك لو كال زاكيزي الذي حكم في الوركاء في حدود (٢٤٠٠ - ٢٣٧١ ق.م) . وكان للعراق عن طريق الخليج العربي اتصالات تجارية في الغالب مع بلدان تذكرها النصوص المسمارية بأسماء دلمون ، مكان، وملوخا والتي هي على التوالي : البحرين وعُمان وربما حوض نهر السند .

يمكننا القول دون تردد أن اختراع الكتابة في سومر في حدود (٣٢٠٠ - ٣٠٠٠ ق.م) وكان من أبرز المنجزات الحضارية في بلاد وادي الرافدين، وأن انتشارها إلى بلدان وأقاليم عديدة خارج القطر كان واحداً من أهم الإسهامات التي قدمها العراقيون القدماء لشعوب تلك البلدان، لأنهم تعلموا عن طريق الكتابة كيف يدونون الكلمة ويسجلون بها التاريخ. وإضافة إلى ذلك، فإن الخط المسماري أوجد رباطًا وثيقًا كانت له نتائجه المهمة في انتقال كثير من المفاهيم والمعتقدات الدينية والمنتجات الأدبية والثقافية (٢). وقد كشفت التنقيبات الأثرية أن الخط المسماري انتشر في منطقة واسعة تمتد من إيران شرقًا إلى البحر المتوسط غربيًا ومن بلدان الخليج العربي جنوبيًا إلى الأناضول شمالاً . فبعد قرنين تقريبيًا من ظهور الكتابة في سومر ظهر في سوسه (شوش) عاصمة عيلام ما يعرف بين المختصين بـ «الخط العيلامي القديم» ، الذي يعاصر في تاريخه دور جمدة نصر (٢٨٠٠ ق.م) في العراق . وهناك نماذج من هذه الكتابة وجدت مُدَوّنة على مئات من الرقم، وهي على ما يبدو نصوص اقتصادية . ويرجح الباحثون أن الخط العيلامي هذا إنما ظهر بتأثير من وادي الرافدين الذي سبق وأن شهد ظهور «الخط المسماري» قبل ذلك بنحو قرنين تقريبيًا . ومما يرجح هذا الرأي أن بلاد عيلام كانت دائمًا تحت تأثير الزخم الحضاري للعراق ، ويتجلى ذلك بصورة أوضح عندما ترك العيلاميون في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد خطهم العيلامي القديم، واستعملوا عوضًا عنه الخط المسماري المعروف في وادي الرافدين .

أما باتجاه الغرب فقد كان للمظاهر الحضارية من بلاد وادي الرافدين حضور مبكر في

مناطق الفرات الأوسط وشمال سوريا. ومن المدن الشهيرة التى تأثرت بشكل واضح بالمقومات الحضارية العراقية القديمة ، هى مدينة مارى التى تقع على الفرات والتى تمثلها أطلال تل الحريرى على بعد ستة أميال إلى الشمال من «أبو كمال» فى سوريا . ومما تجدر الإشارة إليه أن مدينة مارى كانت فى الواقع من الأقاليم الواقعة ضمن منطقة النفوذ السياسى والحضارى لبلاد وادى الرافدين . وأقدم الإشارات التى وردت إليها فى النصوص المسمارية تعود إلى زمن الأمير السومرى اياناتم Eannatum فى حدود ٢٥٠٠ ق.م) من سلالة لكش الأولى؛ حيث ورد ذكرها ضمن المدن التى شملتها فتوحاته العسكرية . غير أن القرن الذى تلا حكم هذا الأمير اتسم باضطراب الأوضاع السياسية فى بلاد سومر، فاستطاعت سلالة محلية حاكمة بسط نفوذها لمدة ١٣٦ عامًا حسبما تذكر قائمة الملوك السومرية . وعلى أية حال، فإن هذه المدينة أصبحت جزءًا من الإمبراطورية الأكدية عندما ضمها سرجون الأكدى إلى الأقاليم التى شملتها فتوحاته فى مناطق الفرات وشمالى سوريا . وظلت مارى تحت نفوذ السومريين خلال حكم سلالة أور الثالثة (٢١١٣ - ٢٠٠٦ ق.م)، وحققت مملكة مارى استقلالها فى العصر البابلى القديم؛ حيث أنها احتلت مركزًا مرموقًا بين السلالات المتعاصرة والمتنافسة على السلطة فى ذلك العصر وخاصة فى زمن ملكها زمريلم (١٧٧٩ - ١٧٦١ ق.م) الذى يعتبر عهده العصر الذهبى فى تاريخ هذه المملكة الأمورية .

وقد كشفت التنقيبات فى مدينة مارى عن سجلات القصر الملكى الذى ضم أكثر من ٢٠ ألف رقيم مدونة بالخط المسمارى واللغة الأكدية. ولوثائق مارى أهمية كبيرة من الناحية التاريخية ، فهى تسلط الأضواء على الصلات السياسية بين مارى والممالك السورية الأخرى مثل كركميش وحلب وقطنه من جهة وعلى علاقاتها ببلاد آشور وبابل من جهة أخرى . ومن بين الوثائق المكتشفة حوالى ٥ آلاف رسالة أرسلت إلى ملك مارى من موظفيه وحكام المقاطعات وأمراء سوريا ووادى الرافدين. ويتضح من خلال هذه المراسلات مقدار الكفاءات الإدارية العالية لمملكة مارى والاهتمام الكبير الذى كرسته الدولة لنظام الرى . وعلى الرغم من أن وثائق مارى دُوِّنَتْ باللغة الأكدية، كما قلنا؛ إلا أنها تحتوى على كثير من الكلمات والمصطلحات والخصائص النحوية الأمورية . وهناك رسائل أخرى تعود إلى زمن يسبق مجيء زمريلم إلى الحكم ، منها تلك التى بعثها إشخى - أدد ملك قطنه ، إلى كل من يسمح - أدد الذى سبق زمريلم فى الحكم على مارى وإلى أشمى - وكان الذى تولى حكم المنطقة الواقعة على نهر دجلة إلى الجنوب من مدينة آشور والتى كان مركزها فى «أيكالاتم» . ويوجد بين وثائق مارى

رسائل إلى الملك يسمح أدد تتضمن تقارير عن تحركات وتجمعات القبائل البدوية التى كانت تستوطن المناطق الوسطى من الفرات وشمالى سوريا ومنطقة نهر الخابور مثل قبائل الخانيين والسوتيين وبنى اليمين (Benyamina) (٣) . ومن القضايا التاريخية الهامة التى أثبتتها وثائق مارى هى أن شمش – أدد ملك آشور كان معاصراً للملك حمورابى فى بابل ، وقد ساعد ذلك على تحديد زمن حكم حمورابى بعد أن كان مثار جدل طويل بين الباحثين .

وفى موقع آخر من بلاد الشام هى مدينة إبلا (تل مرديخ) على بعد ٦٠ ميل إلى الشمال من حلب، كشفت التنقيبات عام ١٩٧٤ عن ١٥ ألف رقيم مدونة بالخط المسمارى يرجع تاريخها إلى نهاية عصر فجر السلالات الثالث والعصر الأكدى (فى العراق)؛ أى أنها تعود إلى الفترة الواقعة بين ٢٤٠٠ و ٢٢٥٥ قبل الميلاد . وتمثل هذه المجموعة الكبيرة من النصوص المسمارية السجلات الرسمية لمملكة إبلا . وهى تتكون من نصوص إدارية واقتصادية مثل الجرايات الخاصة بالعاملين فى القصر والرسل والقرابين المقدمة إلى الآلهة . وهناك نصوص تتعلق بالتعدين والصناعات والنسيج والأحجار الثمينة، وأخرى تتعلق بالتجارة، وتعكس فى الوقت ذاته حجم وأهمية التجارة الخارجية لمملكة إبلا فى الألف الثالث قبل الميلاد . ويوجد بين وثائق إبلا أيضاً وثائق مدرسية تحتوى على قوائم بأسماء الحيوانات والطيور والأسماك وأسماء أماكن جغرافية وحِرَف وأسماء أعلام . وهى بذلك تشبه القوائم المسمارية المبكرة التى تم اكتشافها فى فارة و «أبو صلابيخ» فى سومر . وعثر فى إبلا على نصوص معجمية تحتوى على مفرداتٍ سومرية فى العمود الأيسر من الرقيم، وما يقابلها بلغة إبلا فى العمود الأيمن منه. وجدير بالذكر أن مملكة إبلا عاصرت قيام الإمبراطورية الأكدية فى العراق، وأن نهايتها جاءت على يد الملك الأكدى الرابع نرام – سين الذى حكم (٢٢٩١ – ٢٢٥٥ ق.م) . أما لغة هذه النصوص فهى «الإبلية» كما يسميها بعض الباحثين وهى من اللغات الجزرية الغربية مثل الكنعانية بفروعها الأوغاريتية والفينيقية (٤) .

وقبل اكتشاف وثائق إبلا بحوالى نصف قرن تقريباً ؛ أى فى عام ١٩٢٨ على وجه التحديد ، كشفت التنقيبات فى مدينة أوغاريت (رأس شمرة) الواقعة على الساحل فى شمالى سوريا عن أول مجموعة من رقم الطين المدونة بالخط المسمارى . ومما يجدر ملاحظته بخصوص وثائق أوغاريت أن بعضها مُدَّون بالخط المسمارى واللغة الأكدية على غرار ما كان جارياً فى بلاد وادى الرافدين، وأن بعضها الآخر مدون بالحيثية والخورية. غير أن الأغلبية من وثائق أوغاريت ، وهى تتكون من عدة مئات من رقم الطين ، كانت مدونة بخط مسمارى جديد

ولغة هى الأخرى لم تكن معروفة من قبل. وقد أثبتت البحوث اللاحقة أن هذا الخط كان هجائيًا – مسمارى الشكل دونت به اللغة الأوغاريتية ، وهى كما ذكرنا سابقًا لهجة من اللغة الكنعانية، وأنه يتكون من أبجدية قوامها ٣٠ علامة (أو حرفًا) . وفى سنة ١٩٤٩ عثر فى أوغاريت على رقيم يحتوى على الأبجدية الأوغاريتية هذه مرتبة بحسب التسلسل الذى كانت متداولة فيه أنذاك . وباستثناء الشكل المسمارى للعلامات ؛ فإن الأبجدية الأوغاريتية خط هجائى ليس له علاقة بالخط المسمارى المعروف فى العراق القديم والذى بقى إلى آخر العصور التاريخية مزيجًا من علامات رمزية ومقطعية ، بالرغم من أن الاثنين ، كما قلنا ، كتبا على الطين وبقلم من القصب ومن جهة اليسار إلى اليمين . ويتكون الجزء الرئيس من وثائق أوغاريت من قصائد ملحمية وأسطورية ومن أبرزها تلك التى تدور حول الإله بعل والآلهة أنات . ويعود تاريخ نصوص أوغاريت إلى المرحلة الواقعة بين ١٥٠٠ – ١٤٠٠ ق.م (٥) .

وكان الخط المسمارى قد وصل فى عصر مبكر نسبيًا من آشور إلى بلاد الأناضول حيث عثر فى مدينة كانيش (كول تبه حاليًا) فى الأراضى التركية على ما يزيد على ثلاثة آلاف رقيم مدونة بالخط المسمارى والتى كانت تمثل مركزًا تجاريًا آشوريًا فى مستهل الألف الثانى قبل الميلاد (فى حدود ١٩٥٠ ق.م). إذ استطاع الآشوريون فى هذه المرحلة من التاريخ الآشورى القديم ، أن يقيموا عدة مراكز تجارية فى مدن مهمة فى آسيا الصغرى . وكانت مدينة كانيش التى تبعد ١٥ ميلاً إلى الجنوب من أنقره من أبرزها حيث مارس التجار الآشوريون فيها معاملات واسعة من الاستيراد والتصدير مع البيوتات التجارية فى بلاد آشور نفسها. إذ كانت كانيش تصدر إلى آشور خامات المعادن على وجه الخصوص والتى كانت تستخرج من مناجم جبال أناضوليا ، فى حين كانت آشور تصدر البضائع المعدنية المصنعة والمنسوجات . ويظهر من الوثائق المسمارية المكتشفة فى هذا المركز التجارى أن الفعاليات التجارية بين كانيش وبلاد آشور استمرت لعدة أجيال . وبالإضافة إلى أهميتها من الوجهة الاقتصادية؛ فإن لوثائق كانيش أهمية كبيرة من الناحية اللغوية لأنها تسلط الضوء على اللهجة الآشورية فى عصورها القديمة ، خاصة وأن الوثائق المسمارية من العصر الآشورى القديم قليلة جداً من بلاد آشور نفسها (٦) .

ولقد شاع استعمال الخط المسمارى بشكل لم يسبق له مثيل من قبل فى كافة بلدان الشرق الأدنى فى حدود ١٤٠٠ ق.م، عندما أصبح وسيلة التدوين الرئيسة للوثائق الدبلوماسية المتبادلة بين ملوك وأمراء وحكام العراق وسوريا وفلسطين ومصر والحثيين والميتانيين . وكان الأورارتو فى أرمينيا الذين استخدموا الخط المسمارى فى كتابة لغتهم فى

النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد آخر الأقوام التى استعارت الخط المسمارى من بلاد وادى الرافدين .

بعد هذا العرض لانتشار الخط المسمارى فى بلدان الشرق الأدنى بتأثير من وادى الرافدين ، ننتقل الآن إلى الحديث عن انتشار اللغة البابلية إلى مناطق هى الأخرى واسعة باعتبارها اللغة الرئيسة التى دونت بها الوثائق المسمارية . فمن المعروف أن الخط المسمارى استخدم فى وادى الرافدين أساساً لتدوين اللغة السومرية ثم الأكدية (بفروعها البابلية والآشورية) . ومعروف أيضاً أن اللغة السومرية ، وهى لغة غير جزرية ، بدأت بالاضمحلال التدريجى من بعد سقوط سلالة أور الثالثة التى تعتبر آخر سلالة سومرية فى التاريخ، وبذلك أخذت الأكدية تحل محلها على الصعيد الرسمى فى مكاتبات ممالك العصر البابلى القديم وعلى صعيد التداول اليومى فى المجتمع . وبقيت البابلية اللغة السائدة فى وادى الرافدين بالرغم من أن البلاد تعرضت خلال حقب زمنية مختلفة من التاريخ القديم إلى غزو واحتلال الأجنبى . ومع ذلك ، وفى كل مرة ، كان الغزاة المحتلون يقعون تحت تأثير الزخم الحضارى للبلاد فى مجال اللغة والمعتقدات والعادات والتقاليد . فالكوتيون الذين أسقطوا السلالة الأكدية وحكموا البلاد زهاء قرن من الزمن (٢٢١٠ - ٢١٢٠ ق.م) ، استعملوا الخط المسمارى واللغة الأكدية ولم يصلنا شىء مدون بلغتهم . والكشيون أيضاً الذين بقوا فى الحكم فى وادى الرافدين حقبة طويلة تزيد على أربعة قرون (١٥٩٥ - ١١٧٠ ق.م) استعملوا الخط المسمارى واللغة البابلية . يضاف إلى ذلك أن تأثرهم بمقومات الحضارة العراقية القديمة بلغ حداً بحيث أن العصر الكشى تميز بنشاط ملحوظ فى حركة التأليف والنقل لعدد كبير من المؤلفات البابلية؛ وخاصة تلك التى تقع ضمن إطار الفكر والمعتقدات والفلسفة . وتظهر سيادة اللغة البابلية بصورة جلية فى الوثائق المسمارية التى كشفت عنها التنقيبات فى نوزى، والتى تعود إلى القرنين الرابع والثالث عشر قبل الميلاد . فعلى الرغم من أن نوزى، (أربخا) كانت واحدة من المدن التابعة آنذاك للسيطرة الخورية ؛ إلا أن البابلية بقيت اللغة الرسمية لتدوين مختلف شؤون الحياة اليومية .

وفى هذا السياق لابد من الإشارة أيضاً إلى أن الأموريين وهم من القبائل الجزرية التى كانت تتكلم لغة جزرية غربية والتى تسلمت مقاليد الحكم فى البلاد بعد سقوط سلالة أور الثالثة فى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد (٢٠٠٦ ق.م) قد وقعت هى الأخرى تحت تأثير اللغة البابلية السائدة فى بلاد وادى الرافدين . فالأموريون كما هو معروف من القبائل الكنعانية الشرقية وكان متوقعاً أن يستعملوا الأمورية بعد نجاحهم فى الاستيلاء على مقاليد الحكم فى

وادى الرافدين، غير أن ذلك لم يحدث ؛ إذ أنهم استعملوا البابلية بدلاً منها وبذلك بقيت هى اللغة الرسمية السائدة فى البلاد .

ووصلت اللغة البابلية ذروة الشهرة والانتشار خلال القرن الرابع عشر قبل الميلاد عندما أصبحت لغة المراسلات الدبلوماسية بين أقطار الشرق الأدنى القديم. والدليل على ذلك الرسائل المكتشفة فى العاصمة المصرية تل العمارنة التى تثبت، ضمن أشياء كثيرة، عمق العلاقات بين ملوك وادى الرافدين وفراعنة مصر وخاصة فى زمن أمينوفس الثالث وابنه أخناتون ، كما أنها تسلط الأضواء على الأحوال السياسية فى بلاد الشام وانحسار النفوذ المصرى عن هذه المنطقة زمن أخناتون الذى أشغلته إصلاحاته الدينية الجديدة عن متابعة سير الأحداث والتطورات السياسية فيها . ويرجع بعض الباحثين أن مدرسة خاصة أنشئت فى تل العمارنة لتعليم الكتبة المصريين مبادىء الكتابة المسمارية واللغة البابلية عندما أصبحا الأداة الرئيسة التى كانت تكتب بها المراسلات والوثائق الدولية المتبادلة بين ملوك وحكام دول الشرق الأدنى القديم .

ولابد لنا فى نهاية حديثنا عن انتشار الغة البابلية أن نشير إلى الأثر الذى تركته فى بعض من اللغات الحديثة كالإنجليزية مثلاً، وذلك باستعارة بعض المفردات ذات الأصل البابلى عن طريق اليونانية . ومن تلك المفردات نذكر أولاً مجموعة من أسماء النباتات والمعادن مما كان يستخدم فى المستحضرات الطبية :

الكلمة فى اللغة الإنجليزية	أصلها البابلى	
carob	Khruba	خروب (خرنوب)
crocus	Kurkamu	كركم
cassia	Kasu	القاسيا
cummin	Kamanu	كمون
chicory	Kurku	هذباء
gupsum	gassu	جص
hyssop	zupu	الزوفى
ladanum	ladanu	لادن
myrre	murru	مر
naphtu	naptu	نفط
saffron	zupiranu	زعفران

وفضلاً عن ذلك، فهناك مفردات أخرى متنوعة دخلت إلى اللغات الأوروبية، إما عن طريق العربية أو اليونانية وهى فى الأصل بابلية منها :

الكلمة فى اللغة الإنجليزية	أصلها البابلى	
abyss	apsu	مياه العمق (المحيط)
alkali	qaltu	قلى ، ملح القلى
alchohol	guhlu	كحل
cone/canon	qanu	قانون
chrysalis	khurasu	ذهب
dragoman	torgumanu	ترجمان
horn	qarnu	قرن
jasper	iashpu	يشب
mina	mana	منا (وحدة وزن)
plintu	libittu (libintu)	لبنة
shekel	shiqlu	شيقل (وحدة وزن)
cherry	karashu	كرز

وجدير بالملاحظة أيضاً أن اسم راحيل (بالإنجليزية Rahel) الذى جاء من العبرية Rahel (بمعنى: حَمَل – النعجة) يرجع أصلاً إلى اسم إلهة الأغنام السومرية Lahar مع إبدال الحرفين الصحيحين الأول والأخير. كما أن الكلمة اللاتينية Armenica التى تدل على فاكهة المشمش ليست مشتقة من أرمينيا، كما كان يظن سابقاً؛ وإنما هى مأخوذة من الكلمة البابلية Armano، ولذلك فالراجح أن شجرة هذه الفاكهة قد أدخلت إلى أوروبا من بلاد وادى الرافدين .

وفى عام ١٩٨٠، أحصى الأستاذ طه باقر ما يقرب من ٢٥٠ كلمة تعود إلى أصل سومرى أو بابلى، فى حين أنها كانت تعد من الدخيل أو الأعجمى فى اللغة العربية. ونقتبس فى أدناه عدداً من تلك المفردات .

الكلمة فى العربية	أصلها البابلى	
أباب (الماء)	abubu	
أتون	utunu	(سومرية الأصل)
آجر	agurru	
أرجوان	argamanu	
ادريون (نبات زهرى)	adrânu	
إقليم	kalam	(سومرية الأصل)
بط	busu	
بلور	burallu	
دكان	tukkanu	(سومرية الأصل)
تنور	tinuru	

صنم	salmu	
سفرجل	supurgillu	
سوسن	shishnu	
كبه	kuppatu	
هيكل	ekallu	(سومرية الأصل)
يرقان	amurriqanu	

وإذا ما انتقلنا إلى الأدب فى سياق التأثير، أمكننا القول أن الأدب العراقى القديم، شأنه شأن الخط المسمارى واللغة البابلية، انتشر هو الآخر فى مناطق واسعة من بلدان الشرق القديم، وأنه لقى استحساناً وإعجاباً كبيرين من رجال الأدب فى تلك البلدان. ولقد أظهرت الدراسات المسمارية خلال النصف الماضى من القرن الحالى أن كثيراً من التآليف الأدبية كانت قد وصلت من العراق إلى سوريا وفلسطين وآسيا الصغرى ومصر وبلاد اليونان.

فقد عثر فى سلطان تبه وهو أحد تلول مدينة حران فى أعالى نهر الباليخ على رقيمين من القصة البابلية الساخرة الى كان بطلها رجل فقير من نفر اسمه جميل - نفورتا. إن العثور على قصة جميل - نفورتا فى نينوى ضمن مكتبة آشور بانيبال وفى سلطان تبه ربما يفسر بأنه دليل على الشهرة الواسعة التى نالتها القصة بسبب طرافتها؛ خاصة عندما نعرف أن أحداثها تدور حول شخص من مدينة نفر الواقعة فى جنوبى العراق على مسافة بعيدة من حران. ولذلك فإنه من غير المستبعد أن تكون أقدم النسخ منها كُتِبَتْ فى الأصل فى أحد مراكز التدوين العديدة فى مدينة نفر ومنها انتشرت إلى المدن الأخرى. وتدور قصة جميل - نفورتا حول رجل فقير يسكن مدينة نفر، أراد أن يتقرب إلى حاكم المدينة عساه يجد حظوة عنده ويتخلص من فقره وبؤسه. وذات يوم خطرت بباله فكرة غريبة وهى أن يبيع ثوبه الذى لا يملك سواه ويشترى بثمنه عنزة يقدمها هدية إلى حاكم المدينة. واقتاد جميل نفورتا عنزته إلى بيت الحاكم وطلب من البواب أن يستأذن له من سيده ليقابله. ولما مثل الرجل الفقير بين يديه وبخه الحاكم توبيخا عنيفًا وأمر بطرده على الفور. لقد شعر جميل - نفورتا بوطأة الإهانة فعقد العزم على الانتقام لنفسه من الحاكم. ولم يكتم ذلك سراً؛ بل أنه همس فى أذن البواب وهو يقتاده إلى خارج البيت بأنه سوف يكيل الصاع ثلاثة أضعاف. ولما نقل البواب ذلك إلى سيده، ضحك الحاكم ملء شدقيه استخفافًا به وبوعيده ولكن مجريات القصة أثبتت أن ذلك الفقير المعدم كان على قدر كبير من المكر والدهاء، وأنه فى الأخير استطاع فعلاً أن يقتص من ذلك الحاكم فى سلسلة من المكائد دبرها له وهو متنكر مرة فى زى صياد ثرى مترف من

أصدقاء الملك، ومرة فى زى طبيب جاء لمعالجة الحاكم المريض . ومما تجدر الإشارة إليه أن بعضاً من القصص مما هو معروف فى ألف ليلة وليلة يشبه من حيث الموضوع والإطار العام لقصة جميل - نفورتا التى جئنا على إيجازها (٧) .

وكانت ملحمة جلجامش من التآليف الأدبية التى ذاع صيتها فى أرجاء واسعة من العالم القديم . ففضلاً عن الرقم التى عثر عليها فى مكتبة آشور بانيبال وفى مدن أخرى فى داخل القطر والتى تحتوى على تفاصيل الملحمة، فقد عثر فى العاصمة الحيثية حتوشش (بوغازى كوى) على بعض أجزاء من الملحمة تعود إلى اللوح الخامس منها. وعثر على نصوص تحمل ترجمات حيثية وخورية لأجزاء من الملحمة . كما عثر على نصوص من هذه الملحمة أيضاً فى موقع سلطان تبه الذى جئنا على ذكره قبل قليل، ولعل كسرة من رقيم تحمل جزءاً منها عثر عليها فى موقع مجدو بفلسطين . أن هذا الانتشار الواسع لملحمة جلجامش، التى جئنا على ذكر تفاصيلها فى الفصل الثانى من هذا البحث ، يبين بوضوح الشهرة الواسعة التى حظيت بها هذه الملحمة بصفتها واحدة من الأعمال الأدبية الخالدة، وأشهر ما أنجز الفكر الإنسانى فى العصور القديمة. ومعروف أن الملحمة استمدت شهرتها من كونها تعالج موضوعاً إنسانياً محضاً وهو الموت وتشبث الإنسان الدائم بالخلود .

وتعد قصص «الطوفان» السومرية منها والبابلية من التآليف الشهيرة التى تركت أثراً واضحاً فى معتقدات الأقوام القديمة الأخرى؛ وخاصة العبرانيين، كما يتضح ذلك من سفر التكوين . وسف نجد المزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع بالذات فى المعتقدات العبرانية عند الكلام عن أثر حضارة وادى الرافدين فى المعتقدات العبرانية. ويظهر أثر الأدب السومرى واضحاً أيضاً فى سفر نشيد الإنشاد لسليمان، وهو ما سنعرض له تفصيلا أيضاً من خلال دراستنا المقارنة لهذا السفر مع قصائد الغزل الخاصة بالإله الراعى دموزى (تموز) وحبيبته الإلهة أنانا (عشتار)، فى الفصل الرابع من هذا البحث .

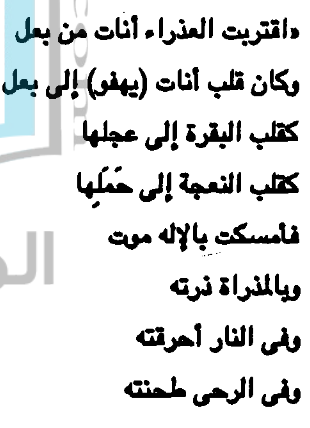
وبالمثل فإن المعتقدات السومرية الخاصة بموت هذا الإله وبالحزن الجماعى عليه كانت قد وجدت طريقها هى الأخرى إلى سوريا وفلسطين، حيث شارك كل من بعل وأدونيس الإله الراعى تموز بصفة الموت أيضاً. وسف نرى فى المبحث الخاص بموت هذا الإله كيف أن المعتقدات المتعلقة به تركت أثراً واضحاً فى الصفات التى نُسبت إلى السيد المسيح . ومما يجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد أن الحزن الجماعى على موت الإله الراعى ، والذى كما هو معروف كان من الطقوس الشائعة فى بلاد وادى الرافدين ، لم يندرس كلياً من المجتمع على

الرغم من تعاقب الحقبة الزمنية ؛ وإنما بقيت رواسب وآثار منه فى معتقدات بعض الطوائف الدينية . إذ يذكر ابن النديم المتوفى فى ٩٩٥ ميلادية عن مذاهب الحرانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة أن «أول سنتهم نيسان»؛ أى أن سنتهم تبدأ بشهر نيسان على غرار السنة البابلية ثم يتحدث عن احتفالاتهم فى شهر تموز، فيقول إنه «فى النصف منه عيد البوقات يعنى عيد النساء المبكيات وهو تاوز عيد يعمل لتاوز الإله وتبكى النساء عليه كيف قتله ربه وطحن عظامه فى الرحى ثم ذراها فى الريح فلا تأكل النساء شيئًا مطحونًا فى رحى بل تأكلن حنطة مبلولة وحمصًا وتمرًا وزبيبًا وما أشبه ذلك» [٨] .

إن البكاء على «الإله القتيل» تاوز وفى شهر تموز هو من دون شك من بقايا المعتقدات والطقوس الخاصة بإله الخصب دموزى (تموز) . غير أن قتله وطحن عظامه وتذريتها على النحو الذى ذكره ابن النديم لا نجد له ما يشابهه إلا فى الأسطورة الكنعانية فقط .

تذكر النصوص الكنعانية المكتشفة فى أوغاريت (رأس شمرة) أن الكنعانيين اتخذوا من بعل وأنات إلهين للخصب، وبذلك يكونان نظيرين لدموزى وأنانا على التوالى . وعلى الرغم من وجود بعض من أوجه التشابه بين الأسطورة الكنعانية والأسطورة السومرية، إلا أن فارقًا بارزًا بينهما سرعان ما يشخص أمام الباحث . ففى الوقت الذى تكون فيه الإلهة أنانا سببًا فى مأساة حبيبها وزوجها دموزى ، نجد الإلهة أنات تقوم بدور المنتقمة للإله بعل من عدوه وقاتله (موت) ، إله العالم الأسفل .

وكمثال على ذلك نقتبس فقرات من إحدى الأساطير الكنعانية التى توضح هذا الجانب بالذات :



«اقتربت العذراء أنات من بعل
وكان قلب أنات (يهفو) إلى بعل
كقلب البقرة إلى عجلها
كقلب النعجة إلى حمَلِها
فأمسكت بالإله موت
وبالمذراة ذرته
وفى النار أحرقته
وفى الرحى طحنته

وفى الحقل رمته

فكان الطير يأكل قطعًا منه

حتى التهموا بقاياه » (٩) .

يبدو واضحًا من هذا المقطع أن الإلهة أنات تنتقم لزوجها بقتل الإله موت وتقوم بطحن عظامه وتذريتها على النحو الذى جاء ذكره فى الأسطورة الكنعانية وفى كتاب ابن النديم أيضًا. ولذلك فلا شك فى أن ما يقال عن موت الإله تاوز (تموز) عند الصابئة الحرانيين وعن انتقام زوجته له يشير إلى رواسب كنعانية . ويبدو أن وجود مثل هذه الرواسب يرجع إلى قرب مدينة حران من بلاد الكنعانيين ، فهى تقع على نهر البليخ فى الجزء الشمالى الغربى منها وعلى الطريق التجارى الرئيس القديم الممتد من شمال شرقى وادى الرافدين إلى بلاد الشام والأناضول . ولذلك فوجود معتقدات كنعانية بين سكان حران أمر لا غرابة فيه . ومن جهة أخرى فإن انتشار المعتقدات السومرية - البابلية الخاصة بالإله دموزى (تموز) فى منطقة حران يعتبر هو الآخر أمرًا طبيعيًا . ذلك لأن هذه المنطقة كانت فى معظم العصور التاريخية القديمة تابعة سياسيًا وحضاريًا لبلاد وادى الرافدين . وكانت حران مركزًا بارزًا لعبادة سين، إله القمر ، وهو الإله الذى اشتهرت بعبادته المدينة السومرية العريقة أور منذ عصور قديمة جدًا . وجدير بالذكر أن نبونئيد وهو آخر ملوك السلالة الكلدية فى بابل (٥٥٦ - ٥٣٩ ق.م) كان قد قام بأعمال عمرانية فى هذه المدينة وخاصة فى معبد الإله سين ؛ علمًا بأن جدته لأبيه وكذلك أباه وأمه كانوا من كهنة هذا المعبد فى حران . ونخلص من كل هذا إلى القول بأن مدينة حران كانت نقطة التقاء وامتزاج للمعتقدات البابلية والكنعانية . فالبكاء على الإله القتيل تاوز فى معتقدات الصابئة الحرانيين هو تأثير بابلى ومن رواسب الحزن الجماعى على تموز المعروف فى وادى الرافدين ، بينما يكون قتله وطحن عظامه وتذريتها فى الريح عبارة عن تأثير كنعانى جاء من أسطورة مقتل الإله بعل .

ومن المعروف أيضًا أن منطقة البليخ على الفرات ، حيث تقع تلول حران وسلطان تبه وتل بارسب (تل الأحيمر إلى الجنوب من كركميش) ، كانت لها أهمية كبيرة من الناحيتين العسكرية والتجارية، لأنها تشكل منطقة اتصال بين وادى الرافدين وشمال سوريا وبلاد الأناضول . فقد كان تل بارسب عاصمة لـ (بيت أدينى) (Bit Adini) ، وهى إحدى المقاطعات الآرامية الرئيسة فى منطقة البليخ والفرات الأعلى . وقد أثارت هذه المقاطعة متاعب كثيرة

للآشوريين في زمن الملك آشور ناصر بال الثالث (٨٨٣ - ٨٥٩ ق.م)؛ غير أن الآشوريين تمكنوا من فرض سيطرتهم عليها وجعلها جزءاً من إمبراطوريتهم لأهميتها بالنسبة لنفوذهم في سوريا والأناضول . وقد أقام فيها الملك شلما نصر الثالث سنة ٨٥٦ ق.م قلعة عسكرية سماها كار - شلما نصر بمعنى «ميناء شلما نصر» .

ومن البلدان التي تأثرت بحضارة وادي الرافدين رغم بعدها النسبي عنها هي بلاد الأناضول . فقد ذكرنا أثناء الكلام على انتشار الخط المسماري إلى بلدان الشرق الأدنى القديم ، أنه تم العثور في كانيش (كول تبه) في تركيا على بضعة آلاف من رقم الطين التي تمثل سجلات لمركز تجاري أقامه الآشوريون في المنطقة في نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد (١٠) ، كما أشرنا أيضاً إلى أنه تم العثور في العاصمة الحيثية «حاتوشاش» (بوغاز كري الآن) على بعض أجزاء الرقيم الخامس من ملحمة جلجامش وأن النصوص الحيثية الخاصة بالخليقة تظهر تأثراً واضحاً بقصص الخليقة السومرية والبابلية . والحقيقة أن علاقات بلاد وادي الرافدين ببلاد الأناضول ترجع إلى زمن أقدم بكثير من العصر الآشوري القديم . فالمعروف أن المنطقة الشمالية من الجزيرة ؛ أي المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات ، كانت تزخر في العصور القديمة بقرى ومدن عديدة منها المثلث الذي يكونه تل براك وتل شغر بازار وتل حلف والتي تقع على نهر الخابور. ومن المعروف أيضاً أن الأكديين استطاعوا إقامة إمبراطورية واسعة شملت حدودها الشمالية أجزاء من بلاد الأناضول منذ عهد مؤسس الإمبراطورية سرجون الأكدي (٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م) ، الذي يذكر في كتاباته بأنه استولى على «غابات الأرز» ، أي لبنان وجبال أمانوس ، وعلى «جبال الفضة» أي جبال طوروس . وبالمثل فإن حفيده نرام - سين (٢٢٩١ - ٢٢٥٥ ق.م) يذكر في كتاباته بأنه استولى على «أمانوس ، جبال الأرز» . كما أن فتوحاته العسكرية في المنطقة الشمالية من الإمبراطورية قد وثقتها منحوتة صخرية عليها كتابة بالأكدية وصورة للملك نرام - سين نفسه تخلد انتصاره على الخوريين ، والمنحوتة الصخرية هذه موجودة في قرية (بير حسين) بالقرب من ديار بكر في الأراضي التركية حالياً .

ومما يعزز أقوال الملوك الأكديين بوصول حملاتهم العسكرية فعلاً إلى بلاد الأناضول، وهيمنتهم على الأجزاء الشرقية منها ، التحصينات العسكرية الى كشفت عنها التنقيبات في تل براك على الخابور . هنا عثر على قصر فخم بني أساساً ليكون قلعة عسكرية على الطريق المؤدي إلى بلاد الأناضول وشمالي سوريا . ويحمل الآجر المستعمل في بنائه اسم الملك

الأكدى نرام – سين . وتبلغ أبعاد هذا القصر ٢١١ × ٩٣ م، ويحتوى على غرف جانبية طويلة تحيط بصحن كبير تبلغ أبعاده ٤٢ × ٣٥ م لخزن ما يرد من جزية من الأقاليم الشمالية التابعة للإمبراطورية الأكدية. ومما يدل على طبيعة القصر الدفاعية ؛ أى أنه بُنى أساساً ليكون قلعة عسكرية ، أن سمك جدرانه يبلغ ١١ م، كما أن له مدخلا واحداً له برج على كل جانب . وعلى هذا النحو نجد أن الملوك الأكديين أوصلوا نفوذهم إلى بلاد الأناضول قبل أن يصل إليها الآشوريون فى العصر الآشورى القديم بنحو ثلاثة قرون من الزمن (١١) .

وعلى أية حال فقد أثبتت الوثائق المسمارية الآشورية المكتشفة فى كانيش (كول تبه) وجود طريق تجارى دائم ومهم بينها وبين بلاد آشور . وقد تبين من دراسة تلك الوثائق أن التبادل التجارى بين بلاد آشور وآسيا الصغرى كان يتم عن طريق قوافل تحمل البضائع على ظهور الحمير، وأن أهم ما كانت تصدره آسيا الصغرى هو النحاس الذى يرد ذكر كميات كبيرة منه تصل أحياناً إلى خمسة أطنان . أما البضائع التى كانت تُصدِّرها بلاد آشور ، فهى تشمل فى الغالب المنسوجات وخامات الرصاص التى كان يجرى تصديرها إلى آسيا الصغرى نظراً لتوفر الوقود اللازم هناك لصهرها . وقد وُردت إشارة فى أحد النصوص المسمارية إلى قافلة تحمل نحواً من أحد عشر طناً من الرصاص . وكانت بلاد آشور تصدر أيضاً الزيتون والجلود والصوف .

يظهر أن العلاقات بين آشور وكانيش جاءت إلى نهايتها بعد ١٨٠٠ ق.م. لأسباب ربما تتعلق بحدوث تغييرات سكانية فى بلاد الأناضول نفسها، والتى تقترن بازدياد شأن الحيثيين فى المنطقة بعد هذا التاريخ بفترة وجيزة . ويظهر من الوثائق الحيثية ، التى يعود تاريخها إلى النصف الثانى من الألف الثانى قبل الميلاد ، أن هناك علاقات تجارية بين الحيثيين ووادى الرافدين ومصر وبحر إيجه . ويَرِدُ فى أحد النصوص اعتذار الملك الحيثى عن إرسال كميات معينة من الحديد إلى الملك الآشورى ، ربما لأن الحديد ، وهو مادة رئيسة فى صناعة السلاح، كان تسويقه خاضعاً لإشراف حكومى (١٢) .

ولقد تأثر الحيثيون ببعض المعتقدات التى كانت معروفة فى بلاد وادى الرافدين ومنها طرق فحص أحشاء الذبيحة ، خاصة الكبد منها ، وهو ما يسمى بالعرافة المستنبطة من فحص الكبد (Hepatoscopy) . وقد وصل إلينا عدد من النماذج البابلية للكبد مصنوعة من الطين ، وهى فى الغالب تمثل أكباد خراف وماعز وعليها إشارات وكتابات باللغة البابلية تبين أقسام الكبد وأجزائه . وكان العراف يستنبط الفال لصاحب الذبيحة من خلال فحصه للصفراء

وقنواتها ومراقبته للتشققات والتشويهات التى تظهر على الفصوص الخمسة للكبد . وقد تأثر الحيثيون فى آسيا الصغرى بهذه الطريقة من العرافة البابلية حيث كشفت التنقيبات فى العاصمة الحيثية (بوغاز كرى) عن نموذج للكبد عليه كتابة بالحيثية والبابلية ، كما عثر على نموذج آخر من البرونز طوله (٥ر١٢ سم) اكتشف فى الموقع الأتروسكينى لمدينة بيا تشنزا بإيطاليا ، والراجح أن الأتروسكيين حملوا معهم عرافة الكبد البابلية من آسيا الغربية ونقلوها معهم إلى الرومان (١٣) .

ولعل من أبرز التأثيرات التى تركتها المعتقدات البابلية الخاصة بخلق الكون فى التآليف الحيثية فى بلاد الأناضول الأسطورة التى تدور حول الإله كوماربى (Kumarbi) . فعلى الرغم من أن هذا الإله خوري الأصل، وأن هناك من الأدلة ما يشير ، كما أوضح الأستاذ جيتربوك ، إلى أن هذه الأسطورة ربما تكون ترجمة لأصل خوري، فالأهم من كل ذلك أنها تعكس تأثيرات بابلية واضحة . إذ أن الآلهة التى تدور حولها الأسطورة ، آالو (Alalu) ، آنو (Anu) ، إيا (Ea) ووزيره (Izzum) فى البابلية (Usum) كلها بابلية ، كما أن الأسطورة تذكر ذهاب الإله كوماربى إلى نفر ، مدينة الإله السومرى الشهير انليل ، وذلك لأن الإله كوماربى يطابق أحيانًا مع الإله انليل . ومن المهم أن أسطورة كوماربى موضوعة البحث تُعْنَى أساسًا بأنساب الآلهة؛ بدليل أنها تقول عنه بأنه «سليل الإله آالو» . ويظهر التأثير البابلى جليًا فى الأسطورة الحيثية فى قصة الصراع على العرش الذى جرى بين أجيال الآلهة : آالو ، آنو وكوماربى على غرار الصراع الذى تتحدث عنه قصة الخليقة البابلية بين الإله ايسو من جهة وبين الآلهة الفتية من جهة أخرى، ثم بين مردوخ وبين نيامة فيما بعد. وزيادة فى الإيضاح، ومن أجل إعطاء القارىء فكرة عن محتوى الأسطورة الحيثية الخاصة بالخليقة وصراع الآلهة ، نقتبس فى أدناة مقطعًا من بدايتها :

«كان الإله آالو (Alalu) جالسًا على العرش
وكان آنو العظيم ، أول الآلهة ، يقف أمامه
وينحنى عند قدميه
ثم يضع كؤوس الشراب فى يده
ولتسع سنوات «معدودات» كان آالو ملكًا فى السماء
وفى السنة التاسعة شن آنو حربًا ضد آالو
فاندحر آالو

وانهزم أمامه
ذاهبًا إلى الأسفل ، إلى الأرض المظلمة
فجلس آنو على العرش مكانه
لقد كان آنو جالسًا على عرشه
وكان كوماربى (Kumarbi) العظيم يقدم له الشراب
وينحنى عند قدميه
ثم يضع كؤوس الشراب فى يده
ولتسع سنوات «معدودات» كان آنو ملكًا فى السماء
وفى السنة التاسعة كان على آنو أن يشن حربًا ضد كوماربى
فقام كوماربى ، سليل آلالو ، بشن حرب ضد آنو
غير أن آنو لم يعد قادرًا على الصمود أمام عين كوماربى
فانسل من بين يديه وهرب
أجل لقد انسل آنو وذهب إلى السماء
فانطلق كوماربى خلفه
وأمسك بآنو من قدمه
وجره إلى أسفل ...» (١٤) .

ننتقل الآن من الأناضول وسوريا إلى وادى النيل فى متابعتنا لانتشار التأثيرات الحضارية من بلاد وادى الرافدين إلى بلدان الشرق الأدنى القديم . إذ تشير الدلائل الأثرية إلى أن العلاقات بين وادى الرافدين ووادى النيل تعود إلى أزمان قديمة ، ترجع إلى بداية فجر التاريخ؛ أى إلى ما قبل ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد بقليل . ويتفق العلماء المختصون على وصول حضارة جديدة إلى وادى النيل فى فترة عصر ما قبل الأسرات ، لكنهم يختلفون فى كيفية وصول أصحاب هذه الحضارة إلى مصر، وهل حدث ذلك فجاة وبالغزو أم أنهم جاءوا عن طريق التسلل المتكرر . وعلى أية حال ، فإن ما سنذكره من شواهد على تأثير حضارة العراق القديم فى مصر. إنما يعتمد فى معظمه على الخلاصة المركزة التى كتبها الأستاذ الدكتور فرنكفورت فى خاتمة كتابه القيم والموسوم "The Birth of Civilization in the Near East" ، والذى ترجم إلى العربية تحت عنوان «فجر الحضارة فى الشرق الأدنى» . ويمكننا تلخيص النتائج التى توصل إليها فرنكفورت بالنقاط الآتية :

١ – العثور على ثلاثة أختام إسطوانية فى مصر تدل مادتها وزخرفتها على أنها سومرية الأصل، وهى تعود إلى العصر الشبيه بالكتابى؛ أى إلى دورى الوركاء وجمدة نصر ابتداء من ٣٠٠٠ ق.م . وقد عثر على أحد هذه الأختام أثناء الحفريات فى قبر من الدور الجرزى فى نقادة ، ومن المحتمل أن يعود الختمان الآخران إلى الموقع نفسه أيضاً .

٢ – هناك تأثيرات سومرية تظهر بشكل واضح على مقبض سكين عُثِر عليه فى جبل العرق فى مصر ، وقد صنع نصلها من حجر الصوان ومقبضها من العاج . وتتمثل تلك التأثيرات فى مشهدين أنجزا بالنحت البارز على جانبى المقبض والتى يمكن إيجازها بالنقاط الآتية :

أ – يظهر على الجانب الأول من المقبض مشهد يمثل رجلاً يقف بين أسدين واثبين وهو يقوم بمصارعتهما ، ويظهر إلى الأسفل منه مجموعة من الحيوانات . ويظهر أن مصارعة الرجل للأسد موضوع شائع ومألوف فى الفن العراقى القديم وفى كل العصور تقريباً ، لكنه موضوع نادر فى وادى النيل . فالرجل بلباسه ولحيته وشعره الملفوف حول رأسه والمجدول على شكل ضفيرة فى القفا ، يشبه إلى حد التطابق صورة الرجل الصياد الذى يظهر على المسلة الحجرية فى الوركاء والتى تعرف بين الباحثين بمسلة الأسود ، والتى يعود تاريخها إلى أوائل الألف الثالث قبل الميلاد . وجدير بالملاحظة أيضاً أن صورة الرجل الذى يصارع الحيوانات تظهر أيضاً فى رسم جدارى فى مدينة هيراكونبولس فى مصر ، وهى الأخرى تعكس تأثراً بالأصل السومرى .

ب – أما الجانب الثانى من المقبض فيصور بالنحت البارز أيضاً مشهد عراك بالأيدى والهراوات بين رجال عراة . ويظهر إلى الأسفل من ذلك صورة لقوارب لها مقدمات طويلة ومرتفعة . إن صور الرجال العراة تدل بوضوح على تأثر بالأصل السومرى . فهم يشبهون الرجال العراة فى الإناء النذرى من الوركاء الذى يعود تاريخه إلى حدود ٣٠٠٠ قبل الميلاد ، كما أن القوارب التى تظهر إلى الأسفل منهم شبيهة بالقوارب السومرية التقليدية التى تشاهد بكثرة فى الأختام الأسطوانية من هذا العصر . وأخيراً فإن الرسوم التى تصور أكلة اللحوم وهى تهاجم فرائسها ، تدل على تأثر بالأسلوب السومرى أيضاً .

جـ – يحمل لوح الملك نعرمر من هيراكونبولس تأثيرات سومرية . فصورة الأسدين المتقابلين اللذين لهما رقبتان طويلتان على شكل ثعبانين متشابكين هى ذات أصول سومرية أكيدة، كما تدل على ذلك الأختام الأسطوانية من العصر الشبيه بالكتابى .

٣ – يبدو أن استخدام اللَّبِن في زمن ملوك الأسرة الأولى (نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث قبل الميلاد) كان بتأثير من بلاد وادى الرافدين . فاللبَنِ لم يكن معروفًا في مصر قبل هذا التاريخ في حين أنه كان شائع الاستعمال في العراق القديم منذ عصر العبيد . وهناك ما يدل على أن الأبنية العامة (كالقصور والمعابد) في الأزمان التي سبقت عصر الأسرة الأولى في مصر كانت تُبْنَى بالخشب والحصير . وقد ظهر اللَّبِن فجأة في زمن هذه السلالة واستخدم في بناء المقابر . وجدير بالذكر أيضًا أنه عندما بلغ البناء اللَّبِن طور النضج في زمن الأسرة الأولى، فإنهم استخدموه في المدافن التي زخرفت واجهاتها الأربع بطلعات ودخلات. ومن المعروف أن هذه الطلعات والدخلات (Buttress and Recess) هي من الزخارف العمارية السومرية العريقة التي عرفت منذ العصر الشبيه بالكتابي والتي بقيت صفة ملازمة للمعابد والقصور في وادى الرافدين في كل العصور التاريخية (١٥) .

أما معلوماتنا عن علاقات وادى الرافدين بوادى النيل فهي نزرة جداً خلال الألف الثالث والنصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد . وتبدأ تلك العلاقات بالوضوح مجدداً عند نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن الرابع عشر وذلك من خلال النصوص المسمارية المكتشفة في تل العمارنة بمصر . فوثائق تل العمارنة تسلط الأضواء على الروابط المتينة التي كانت تربط الملوك الكشيين في العراق وفرعوني مصر أمنومنس الثالث وابنه أخناتون ، فهي تتحدث عن زيجات بين العائلتين الملكيتين وعن تبادل هدايا ثمينة شملت الذهب والفضة والأحجار الكريمة والخيول والعربات وأشياء أخرى كثيرة . فها هو الملك الكشي بورنابورياش الثاني (١٣٧٥ – ١٣٤٧ ق.م) يكتب في إحدى رسائله إلى الفرعون أمنوفس الرابع أخناتون (١٣٦٧ – ١٣٥٠ ق.م) فيقول :

«إلى نفخوريريا ملك مصر

هكذا يقول أخوك بورنابورياش ملك بلاد بابل :

إنني بخير فعسى أن تكون أنت وبنيك وزوجاتك وأولادك ونبلاؤك وخيلك وعرباتك بأحسن حال .

حين عقد أبي وأبوك الصداقة ما بينهما كانا يتهاديان أفخر الهدايا ولم يمنع أحدهما ما كان يطلبه الآخر مهما عز وغلا .

والآن لقد أهدى إلى أخى «منين» من الذهب. فكم تمنيت لو أنك أرسلت إلى ذهبًا بقدر ما كان يرسله أبوك . فلم اقتصرت على إرسال منين من الذهب فقط ؟

إننى الآن باذل جهداً كبيراً فى بناء المعبد وسوف أنجز العمل بدقة ، فأرسل إلىّ قدراً وافياً من الذهب . وإذا رغبت فى شىء يوجد فى بلادى مهما كان فابعث إلىّ رُسلك ليأتوك به.

فى عهد أبى كوريكالزر أرسل إليه الكنعانيون يقولون : لنذهب إلى مصر ولنغزها جميعًا وسوف نعقد معك حلفًا . أما أبى فقد أجاب على رسالتهم قائلاً : ليكن الحلف ما بينكم ولكن لتحذروا جانبى، إذ لما كان ملك مصر حليفى فمن ذا الذى يصدنى عن أن أغزوكم هكذا. ومن أجل أبيك لم يسمع أبى قولهم . أما ما يخص الأشوريين من أتباعى، أفلم أخبرك برسالتى فى شأنهم ، فلم دخلوا إلى بلادك ؟ وبما أنك تحبنى فيقينى أنك لن تدخل معهم فى شىء (من التحالف) وإنك ستعمل على إحباط مساعيهم وجهودهم . وفى الختام لقد أرسلت إليك هدية ثلاث «منات» من حجر اللازورد وعشرة أفراس لخمس عربات» (١٦) .

والحقيقة أن العلاقات بين ملوك دول الشرق الأدنى القديم خلال عصر العمارنه لم تقتصر ، على ما يبدو ، على تبادل الرسائل والهدايا من مختلف الأصناف ؛ بل تجاوزت ذلك إلى تبادل زيارات الآلهة بقصد الإسهام فى شفاء بعض المرضى من الملوك . إذ يظهر بوضوح من إحدى الرسائل المكتشفة فى تل العمارنة أن شهرة الإلهة عشتار والمعتقدات الخاصة بها كانت قد وصلت إلى أقطار بعيدة عن بلاد وادى الرافدين . فهناك رسالة كان بعثها الملك الميتانى تشراتا إلى الفرعون المصرى أمنوفس الثالث يظهر منها أن الفرعون كان يعانى من تقيح مؤلم فى أسنانه وأن الملك الميتانى أسرع فى إرسال الإلهة عشتار لتشفيه من مرضه. ويفهم من هذه الرسالة أيضاً أن زيارة الآلهة عشتار لمصر لم تكن الأولى؛ إذ سبق وأن كانت هناك فى زمن أحد أسلاف تشراتا . ويبدأ الملك الميتانى رسالته بفاتحة مطولة من التحيات يسأل فيها عن حال الفرعون وزوجته وأبنائه وخيوله وعرباته ثم يقول : «هكذا تقول عشتار نينوى، سيدة البلدان : سأذهب إلى مصر البلاد التى أحبها.. وأعلم أننى أرسلتها وأنها جاءت فى (طريقها إليكم) . وأعلم أن السيدة كانت قد ذهبت إلى تلك البلاد فى زمن أبى .. ومثلما كرمها الناس عندما نزلت فى المرة السابقة ، عسى أن يكرمها أخى عشر مرات أكثر من الأيام السابقة وأن يرعاها ومن ثم يرجعها . وعسى أن تحفظ عشتار سيدة السماء أخى وتحفظنى مئة ألف عام ، وعسى أن تعطى هذه الآلهة لكلينا صداقة متينة . إن عشتار بالنسبة لى هى إلهتى، أما بالنسبة لأخى فهى ليست إلهته» (١٧) . ويبدو من العبارات الأخيرة من هذه الرسالة أن الملك الميتانى كان دبلوماسياً بمعنى الكلمة ، فهو يعرف أن عشتار كانت معبودة أجنبية بالنسبة للفرعون المصرى الذى كانت له ديانته وآلهته . ولذلك فقد أراد أن يلمح له بأن كل ما

جاء فى رسالته إنما ينبعث من إيمانه الشخصى بها فقط وأنه لا يتوقع من الفرعون مشاركة فى ذلك .

ولقد كان من بين النصوص المسمارية المكتشفة فى تل العمارنة عاصمة أمينوفس الرابع (أخناتون) نسخة من القصة البابلية المعروفة بقصة أدبا التى يجد القارئ بعض تفاصيلها فى الفصل الرابع من هـذا البحث وفى المبحث الموسـوم «جنة عـدن والفردوس المفقود». فالمعروف عن أدبا أنه كان رجلا حكيمًا تقيًا ، لكنه من سورة من الغضب كسر جناح الريح الجنوبية فكان ذلك سببًا فى غضب إله السماء عليه . فلما مثل أدبا أمام إله السماء ليستجوبه، أشفق عليه الإله فى نهاية الأمر، وعقد العزم على تكريمة بمنحه ماء الحياة وخبز الحياة . لكن أدبا رفض أن يأخذهما وبذلك فَوّت على نفسه فرصة ثمينة للحصول على حياة أبدية . وعثر فى تل العمارنة أيضًا على كرتين من لوحين يحملان أجزاء من الأسطورة البابلية المسماة «نركال وإيرشكيجال» . وملخص هذه الأسطورة أن الآلهة أقاموا وليمة كبرى وأنهم أرسلوا رسولاً إلى أختهم إيرشكيجال ، إلهة العالم الأسفل ، يطلبون منها أن تبعث من يأخذ حصتها من تلك الوليمة لعدم استطاعتهم النزول إليها فى عالم الأموات ولعدم استطاعتها هى أيضًا الصعود إليهم فى عالم الأحياء . وحضر رسولها الوليمة فرحبوا به ونهضوا له إجلالاً وتكريمًا باستثناء إله واحد هو نركال الذى لم يفعل ذلك . فأسر الرسول ذلك فى نفسه وعندما عاد إلى العالم الأسفل قص على ملكته إيرشكيجال تفاصيل ما حصل أثناء الوليمة . فطلبت إيرشكيجال من مجمع الآلهة أن يبعثوا لها بنركال لكى تحتجزه عندها فى عالم الأموات عقابًا له . ويبدو من سياق النص المخروم فى هذا الموضع أن الإله نركال نزل إلى العالم الأسفل، لكنه فاجأ الآلهة إيرشكيجال بأن هجم عليها وهم بقطع رأسها وأنها راحت تبكى وتستعطفه وتعرض عليه أن يتزوجها ليكون ملكًا على عالم الأموات . وعندئذ رق قلب نركال وتبدد غضبه ، فقبل إيرشكيجال وجفف دموعها وصار زوجًا لها وملكًا على العالم الأسفل (١٨) .

ومما تجدر الإشارة إليه فى سياق العلاقة بين العراق ومصر فى العصور القديمة ، أن النصوص المسمارية تذكر جملة أشخاص يحملون أسماء مصرية وأنهم كانوا يشتغلون عمالاً وحرفيين فى بابل فى زمن الملك نبوخذ نصر الثانى، وعلى وجه التحديد فى السنة الثالثة عشرة مـن حكـمه (أى بعـد معـركتى عامـى ٦٠٥ و ٦٠١ ق.م بين القوات البابلية وقوات الفرعون). ولا شك فى أنه كان هناك عدد من المصريين من ذوى المهن البارزة كالدبلوماسيين وكبار التجار يقيمون فى بابل فى العصور التى توطدت فيها علاقات سلمية ووثيقة بين البلدين، كما

حدث ذلك فى العصر الكشى الذى جئنا على ذكره قبل قليل . وتذكر النصوص المسمارية شخصاً اسمه Misiria «المصرى» الذى عاش فى بابل وخلف ما يزيد على خمس وسبعين من الأحفاد وردت اسماؤهم فى نصوص مسمارية يرجع تاريخها ابتداء من السنة السادسة من حكم الملك نبوخذ نصر الثانى (١٩) .

لم تتوقف التأثيرات الحضارية فى وادى الرافدين عند سوريا وفلسطين ومصر وبلاد الحيثيين فى آسيا الصغرى، بل تعدّت ذلك إلى جزر بحر إيجه ومن ثم إلى شبه الجزيرة اليونانية . وكان لجزر بحر إيجه ، ومنها جزيرة كريت على وجه الخصوص ، دور كبير فى نقل كثير من المظاهر الحضارية من مصر والسواحل الفينيقية وسوريا ووادى الرافدين إلى بلاد اليونان . ومن المعروف أن جزيرة كريت وجزر بحر إيجه كانت قد شهدت ظهور ما يعرف بالحضارة المينية (بأدوارها البرونزية الثلاثة : القديم والوسيط والحديث) التى شغلت ثمانية قرون من ٢٩٠٠ - ٢١٠٠ ق.م ، وهى بذلك تعاصر السلالات الأولى الحاكمة فى مصر والعراق. وقد سميت بالحضارة المينية نسبة إلى الملك مينوس (Minos) الذى كشفت التنقيبات عن قصره فى مدينة كنوسس (Knossos) الواقعة فى الطرف الشمالى من جزيرة كريت . أما فى شبه جزيرة اليونان ، فقد عرفت حضارتها القديمة بالحضارة المايسينية ، نسبة إلى مدينة مايسينى (Mycenea) التى ترجع أقدم أدوارها الحضارية إلى حدود ٢٧٠٠ ق.م . أي إلى ما بعد قرنين تقريباً من ظهور الحضارة المينية . وتقع هذه المدينة على بضعة أميال من الساحل، وهى تسيطر على الطريق التجارى إلى مدينة كورنيث . وقد استطاعت مايسينى فى حدود ١٤٠٠ ق.م القضاء على زعامة جزيرة كريت وإقامة اتحاد فيدرالى واسع والسيطرة الاقتصادية على البحر المتوسط . وقد امتد النشاط التجارى لمايسينى ليصل إلى جزيرة صقلية ، مصر ، قبرص ، السواحل الفينيقية ، طروادة ومقدونية .

إن الحضارة التى ظهرت فى شبه جزيرة اليونان أخذت تتبلور وتتضح فى المدة الواقعة بين ١١٠٠ و ٦٥٠ قبل الميلاد ، وإنها وصلت ذروة النضج والانتشار بعد ذلك؛ خاصة خلال العصرين الهلينى والهلنستى. وقد شمل العصر الأخير القرون الثلاثة التى أعقبت وفاة الإسكندر عام ٣٢٣ ق.م . ومن المعروف أن هذا العصر شهد انتشار الإغريق والحضارة الإغريقية إلى مناطق واسعة من الشرق كما شهد انفتاحاً وازدهاراً تجارياً كبيراً؛ مما أدى إلى قيام عواصم ومدن ذات أهمية تجارية مثل الإسكندرية وأنطاكية وسلوقية. وفى هذا العصر أيضاً انتشرت مظاهر الحضارة الهلنستية فى أنحاء واسعة من العالم القديم شملت مصر وبلاد الشام والعراق وإيران والهند .

من المعروف أن للحضارة اليونانية مظاهر وخصائص تميزت بها بين الحضارات الأخرى . فهى تتميز بصورة رئيسة بروح العلم والمنطق والفلسفة ، كما أن لها طابعها المتميز فى العمارة والنحت، وكان لعلمائها اليد الطولى فى إرساء قواعد كثير من العلوم كالهندسة والجبر والمثلثات والفلسفة والمنطق وعلم الأخلاق والجمال والتاريخ . وقد أثرت هذه المنجزات، وغيرها كثير، فى الحضارتين الأوروبية والعربية . وبقدر ما يتعلق الأمر بالحضارة العربية، فقد كان للناطقين بالسريانية دور فعال فى نقل جوانب كثيرة من التراث الهلنستى إلى لغتهم السريانية . وعندما بدأت اللغة العربية تنتشر نتيجة للفتوحات الإسلامية، قام الناطقون بالسريانية خاصة بترجمة علومهم إلى العربية، فأغنوا المكتبة العربية بشتى علوم الفلسفة والطب والعلوم اللاهوتية والرياضيات والفلك وغيرها (٢٠). وكان أول من أمر بالترجمة من الحكام المسلمين العرب هو مروان ابن الحكم بين سنتى ٦٨٣ - ٦٨٥ م عندما أمر مار سرجويه بترجمة كتاب أهرون ابن أعين فى الطب . وقد ترجم كتاب أهرون هذا من السريانية إلى العربية (٢١) .

ويعتبر عصر الخليفة الرشيد (٧٨٠ - ٨٠٥ م) والخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٣٤ م) من العصور العربية الزاهرة؛ حيث شهدت عاصمة الخلافة العباسية خلالها حركة علمية واسعة شملت ترجمة كثير من المؤلفات اليونانية والرومانية والهندية والفارسية .

وإذا كان العرب قد تأثروا بنتاج حضارات الأمم الأخرى ومنها الحضارة الإغريقية ، فقد أثبتت الدراسات المسمارية والتنقيبات الأثرية أن الإغريق أنفسهم كانوا قد أخذوا من قبل أشياء كثيرة من حضارة الوطن العربى(*) فى العصور القديمة، وأنهم تأثروا بشكل واضح بحضارة مصر وسوريا ووادى الرافدين فى مجالات عديدة شملت الفكر والمعتقدات واللغة والأدب والهندسة والرياضيات والطب والعمارة. وكما قلنا فى بداية حديثنا، فإن هذه التأثيرات من الوطن العربى وصلت إلى بلاد اليونان عن طريق الأجزاء الغربية من آسيا الصغرى والمناطق الساحلية لسوريا وفلسطين عبر بحر إيجه وجزره . والحقيقة أن ما يستخلصه الباحث من دراسة هذه التأثيرات القديمة فى الحضارة اليونانية ، أن اليونان مدينة لحضارة الوطن العربى بأشياء كثيرة ، وأن ما أخذه العرب من الثقافة اليونانية خلال العصور العربية الإسلامية فيه كثير من «بضاعة» الوطن العربى(*) القديمة عندما «سافرت» حضارة الرافدين

(*) هكذا في الطبعة الأصلية.

والشام والنيل إلى بلدان دانية وقاصية ولتصل غربًا إلى بلاد اليونان والرومان ثم لتعود إليهم ثانية فى «زى» جديد هو الثقافة الهلنستية (٢٢) .

إن الحديث عن انتشار المظاهر الحضارية من بلاد وادى الرافدين إلى بلاد اليونان يقود إلى الألف الخامس قبل الميلاد عندما شهدت مناطق شمالى العراق وسوريا والأناضول على وجه الخصوص ظهور وانتشار المظاهر الحضارية المميزة لدور حلف ، نسبة إلى تل أثرى بهذا الاسم يقع فى منطقة الخابور . ومن المعروف لدى الآثاريين أن هذا الدور تميز على غيره من الأدوار اللاحقة الأخرى بعدد من المظاهر الحضارية لعل من أبرزها فخاره الذى اشتهر برقته المتناهية وبتنوع زخارفة وجمال ألوانه .

ويعتقد الآثاريون أن فخار حلف هذا ترك أثرًا واضحًا فى القرون اللاحقة فى بلاد اليونان ، وأن الفخار الذى وجد فى المواقع اليونانية مثل ليرنا وديمينى يشابه كل الشبه فخار حلف من شمالى القطر . وبالنظر إلى قدم فخار حلف وسبقه فى الزمن بعشرات القرون ، فلا شك فى أن أوجه التشابه ناتجة عن تأثر بلاد اليونان بالعناصر الفنية الفخارية التى عرفت فى شمالى بلاد وادى الرافدين (٢٣) .

والحقيقة أن الفخار لم يكن المظهر الحضارى الوحيد الذى انتقلت تأثيراته إلى بلاد اليونان . فقد تميز دور حلف أيضًا بظهور أبنية دائرية الشكل هى «الثولو» (Tholoi ومفردها «ثولوس Tholos» خلية النحل) . وقد كشفت التنقيبات التى أجريت فى الأربجية قرب الموصل عن مجموعة من هذه الأبنية الدائرية بلغ عددها عشرة فى طبقات متعاقبة تعود إلى دور حلف الوسيط ، وهى مشيدة من الطين على أسس من الحجارة . والراجح أنها كانت مسقفة بقباب معقودة ترتفع على شكل خلية النحل. وكان يدخل إليها عن طريق ممر على هيئة غرفة مستطيلة . وبينما كانت أبنية الثولو صغيرة الحجم نسبيًا فى الطبقات السفلى (الأقدم) ؛ حيث لم يزد قطر الواحدة منها عن ١٢ قدمًا ، فإنها بمرور الزمن أصبحت أكثر إتقانًا وسعة؛ حيث بلغ قطر كل منها ٣١ قدمًا وبلغ مدخلها ٦٠ قدمًا (٢٤) .

من المعلوم أن الأبنية الدائرية؛ أى «الثولو» كانت واحدة من المظاهر المعمارية المعروفة فى مسينيه فى جنوب اليونان، كما أنها وجدت أيضًا فى جزيرة كريت وجزيرة قبرص وفى أماكن أخرى من بلاد اليونان ، وأنها كانت تستعمل مقابر لدفن الموتى لكن زمنها يرجع إلى عصر متأخر عن دور حلف فى شمالي القطر . ويبدو من المؤكد أن أبنية الثولو من عصر حلف فى العراق لم تكن مخصصة للدفن؛ لأنه لم يعثر فيها على أية بقايا عظمية. ويعتقد الأستاذ ملوان ، الذى نقب فى الأربجية، وعثر فيها على مجموعة من هذه الأبنية فى طبقات دور حلف،

أن الثولو كان بناءً ذا صفة مقدسة، ويرجح كونه نوعًا من المعابد أو المزارات الخاصة بالآلهة. وهناك من يعتقد بأن هذه الأبنية كانت بمثابة مجالس يجتمع فيها سكان القرية عند الحاجة لاتخاذ قرار مهم.

وعلى أية حال ، فمما لا شك فيه أن هذا النوع من البناء الدائرى كان ذا تأثير واضح فى مناطق عديدة من البحر المتوسط . ففى حدود ٢٧٠٠ قبل الميلاد ظهر فجأة فى السهل الجنوبى لجزيرة كريت مجموعة كبيرة من أبنية الثولو الدائرية التى استُعملت لأغراض الدفن والتى عثر فيها أيضًا على ملتقطات تحمل أساليب فنية مصرية. ويعتقد الأستاذ ملوان بأن ظهور مثل هذه الأبنية فى كريت من المحتمل أن يعزى إلى هجرة أقوام من غرب سوريا إلى هذه الجزيرة، وبذلك يكون أمرًا طبيعيًا أن يحمل هؤلاء معهم تأثيرات فنية مصرية مع تأثيرات أخرى من وادى الرافدين وخاصة طراز البناء الدائرى الذى نحن فى صدده الآن. ويعزز الأستاذ ملوان رأيه بالقول بأن هناك إضافة إلى الثولو ، مكتشفات أخرى من عصر حلف فى الأربجية تركت هى أيضًا آثارًا واضحة فى جزيرة كريت الميسينية . فالدلاية الحجرية من الأربجية التى هى على شكل فأس مزدوجة أى ذات نصلين كانت الأصل للفأس المزدوجة التى أصبحت فيما بعد رمزًا دينيًا وملكيًا بارزًا فى جزيرة كريت . ثم أن الدُمَى التى تمثل الإلهة الإم والحمامة ودلايات على شكل رأس الثور وظلفه، وكذلك رسوم رأس الثور (المعروفة بالمصطلح الفنى Bucranium) على كثير من الآنية الفخارية ورموز أخرى للخصب عثر عليها فى الأربجية لها ما يناظرها فى جزيرة كريت وفى بلاد الأناضول . ويستخلص الأستاذ ملوان من هذا كله فيقول : «إن هذا الدليل المتراكم من القوة بحيث يصعب علينا أن نتجنب الاستنتاج التالى وهو أنه ما كان بالإمكان لأى من هذه الأشياء أن يظهر فى جزيرة كريت على وجه الخصوص وفى أماكن أخرى من منطقة البحر المتوسط بعد ألفى سنة لو لم يكن قد انحدر أصلاً من القرويين الأشداء فى بلاد آشور خلال عصور ما قبل التاريخ»[٢٥] .

وبقدر ما يتعلق الأمر بالثور فى آثار الأربجية فى عصور ما قبل التاريخ ، فمن المعروف أن الثور بقى فى العصور التاريخية اللاحقة يرمز أيضًا إلى قوى الخصب فى الطبيعة . وأن لقب «الثور» صار من أسماء الإله دموزى (تموز) باعتباره زوج أنانا (عشتار) ، إلهة الخصب والنماء . ويظهر أن الفنانين السومريين أرادوا التعبير عن صفات إضافية أخرى مستمدة من الثور أيضًا ، وخاصة القوة ، فجمعوا بين الثور والإنسان فى نحت مركب يمثل ثورًا له رأس آدمى . إن أقدم الأدلة على هذا النحت المركب جاءنا من لكش ويعود إلى عصر كوديا فى

حدود ٢١٢٠ ق.م . إذ وصل إلينا ثلاثة تماثيل من حجر ستينايت يمثل كل منها ثوراً رابضاً له رأس آدمي ولحية طويلة وتاج فيه قرون على الجانبين مثل التيجان المقرنة التي تلبسها الآلهة (٣٦) . ولا شك في أن هذا النحت المركب يمثل الطليعة لما عرف فيما بعد بالثور المجنح الذي شاع في العصر الآشوري والذي كان له جسم ثور ورأس إنسان أيضاً. ومعروف أن الثور المجنح كان ينظر إليه على أنه قوة حارسة ضد الأرواح الشريرة والأعداء؛ ولذلك كانت تماثيله توضع في مداخل القصور والمعابد .

إن الجمع بين الإنسان والثور في صورة مخلوق ذي قوة خارقة يظهر هو الآخر في الأسطورة اليونانية في هيئة الوحش مينوتور (Minotaur) الذي كان نصفه إنساناً ونصفه الآخر ثوراً . والراجح أن الكلمة مركبة من اسم مينوس (Minos) ملك جزيرة كريت ومن تورس (Tauros) «ثور». وعلى أية حال، فبموجب الأسطورة اليونانية يقوم إله البحر بوسايدون (Poseidon) بتقديم ثور جميل للملك مينوس من أجل ذبحه وتقديمة قرباناً. غير أن الملك أحجم عن ذبحه وفضل الإبقاء عليه . لذلك قرر الإله بوسايدون معاقبته بأن جعل زوجته باسيفاي (Pasiphae) تقع في حب ذلك الثور الجميل . ونتج عن ذلك أنها ولدت المخلوق الهائل مينوتور الذي كان يتمتع بقوة خارقة مما اضطر الملك مينوس إلى حجزه في بناء خاص (عرف باسم لابيرنث Labyrnith) اشتهر بممراته الملتوية التي تجعل من المستحيل على الداخل أن يعرف طريقه للخروج (٣٧) .

/من جهة أخرى ترك الفن العراقي القديم أثراً واضحاً في العمود الأيوني الذي تمتد على بدنه خطوط مستقيمة غائرة، وينتهي بتاج ذي التفافات حلزونية جانبية . فهذا العمود الأيوني يرجع إلى أصول سومرية قديمة يعود تاريخها إلى العصر الشبيه بالكتابي أي إلى حدود ٣٠٠٠ ق.م . وتتمثل بحزمة القصب ذات النهاية المعقوفة على شكل حلزون والتي يظهر على بدنها أيضاً خطوط مستقيمة غائرة تكونت نتيجة لتراصف سيقان القصب بعضها إلى جنب بعض، كما يتضح ذلك من الرسومات في الأختام الأسطوانية وفي بعض المنحوتات كالإناء النذري المكتشف في مدينة الوركاء . ومن المعروف أن حزمة القصب هذه كان يتخذ منها عمود على جانبي الأكواخ الخاصة بإقامة الطقوس الدينية للإلهة أنانا (عشتار) وأن الحزمة أصبحت فعلاً علامة مسمارية يكتب بها اسم هذه الإلهة (٣٨) .

/ ومن المفيد أن نُذكر هنا ثانية بمسألة مهمة إنتبه إليها المعماريون السومريون قبل غيرهم، وهي مسألة خداع النظر باستحداث انحناء بسيط في سطوح الجدران وأبدان

الأعمدة. فقد ذكرنا في حينه أن زقورة مدينة أور بكتلتها الضخمة المكونة من ثلاث طبقات ، والتي يزيد ارتفاع ما تبقى من طبقتها العليا عن عشرين متراً ، تترك في الناظر انطباعاً مدهشاً بالجمال والخفة بسبب التناسق التام لأبعادها وبسبب الانحناءات الطفيفة لخطوطها . وقد تبين للبحاثين أن الهدف من هذه الانحناءات الدقيقة، والتي لم يكن من اليسير ملاحظتها، هو تصحيح خداع النظر الذي تبدو فيه الجدران والأعمدة مقعرة لو أنها شيدت وهي مستوية السطح . وفي هذا المجال يكون المعمار السومري قد سبق نظيره الإغريقي بألفي عام ؛ إذ كان يعتقد خطأ بأن الإغريق الذي شيدوا البارثنون هم الذين ابتكروا فكرة جعل انحناء بسيط في أبدان الأعمدة (٢٩).

تمثل القصة الخاصة بموت وبعث الإله تموز في الأسطورة السومرية واحدة من أبرز التأثيرات العراقية القديمة في المعتقدات اليونانية. ففي وادي الرافدين كان يعتقد أن إله الخصب دموزي (تموز) كان يتجسد في كل المظاهر التي ترافق حلول الربيع عندما يتساقط المطر وتتفتح الأزهار وينمو العشب وتلد الأغنام وتمتلىء الطبيعة بكل مظاهر الخير والعطاء . لكن هذا الإله الشاب يقع في حب فتاة جميلة هي أنانا (عشتار) التي جعل منها العراقيون القدماء إلهة للخصب والحرب في آن واحد . ونظم الشعراء السومريون مجموعات من القصائد صوروا فيها جوانب من تلك اللقاءات العاطفية التي كانت تجمع بين العاشق (دموزي) وحبيبته (أنانا) وهما يتمتعان بالرقص والغناء على أنغام الموسيقى وتحت أضواء القمر والنجوم الساطعة. وتنتهي المغامرات العاطفية للإله الراعي (دموزي) بزواجه من حبيبته (أنانا) وقضائه أياماً سعيدة معها. لكن سعادته سرعان ما تنقلب إلى مأساة محزنة وذلك عندما تسلمه زوجته أنانا إلى شياطين العالم الأسفل ليكون رهينة عندهم من أجل أن تنقذ نفسها في أعقاب رحلة قامت بها إلى عالم الأموات بدافع غير معروف . وبالطبع لم يكن معقولاً أن يبقى دموزي محتجزاً إلى الأبد في عالم الأموات ؛ إذ لو حصل ذلك لاختفت كل مظاهر الحياة والخصب في الأرض . لذلك فإن أخته كشتن - أنا التي عرفت بحبها الشديد لأخيها دموزي تتطوع لأخذ مكانه في عالم الأموات مدة نصف عام؛ وبذلك تمكنه من الخروج لبعث مظاهر الخصب في الطبيعة في موسم الربيع، ومن ثم يعود بعد ذلك إلى العالم الأسفل في النصف الثاني من السنة؛ أي في موسمي الصيف والخريف. وقد نتج عن المعتقدات الخاصة بموت دموزي ما يعرف بطقوس أو شعائر الحزن الجماعي أي البكاء عليه بسبب نزوله إلى عالم الأموات. كما نتج عن عودته إلى الحياة مجدداً ما يعرف باحتفالات الزواج المقدس ، وهي طقوس كان يجري خلالها محاكاة زواجه من الإلهة أنانا وسط مظاهر البذخ والأفراح .

إن هذه الدورة في حياة دموزي تركت أثراً واضحاً في معتقدات السكان في سوريا وفلسطين واليونان . إذ كان النسوة في بلاد اليونان يبكين على الإله الميت أدونيس، وكن يقمن الأفراح عندما يعود إلى الحياة متجسداً في شقائق النعمان في موسم الربيع . ونحن نقرأ في الأسطورة اليونانية أن الإلهة (أفروديت) أحبت (أدونيس) وهو لما يزل طفلاً، وأنها سلمته إلى (برسيفون)، ملكة العالم الأسفل، للعناية به والإشراف على تربيته. ولما كبر أدونيس ذهبت أفروديت لاستعادته ، لكن برسيفون رفضت أن تسلمة لأنها هي الأخرى وقعت في حبه . وبعد جدل طويل بين الإلهيتين اتفقتا على الاحتكام إلى الإله زووس، وكان قرار زووس أن يبقى أدونيس نصف عام مع كل واحدة منهما، أي نصف عام مع برسيفون في العالم الأسفل ونصف عام مع إلهة الحب أفروديت، بالضبط على غرار ما تذكره الأسطورة السومرية الخاصة بالإله تموز (٣٠) .

إن قصة نزول الإله إلى عالم الأموات واحتجازه هناك لأشهر معينة من السنة أو لأمد غير محدد، كان من المواضيع التي تناولها السومريون والبابليون في أكثر من مناسبة . فهناك قصة دموزي وإنزاله إلى العالم الأسفل التي جئنا على ذكرها قبل قليل. وهناك أيضاً أسطورة نزول أنانا (عشتار) إلى عالم الأموات بنسختيها السومرية والأكدية والتي سنأتي على ذكرها بشيء من التفصيل في موضع لاحق عند الكلام عن المعتقدات الخاصة بالموت والعالم الأسفل. وتوجد أسطورة ثالثة تتعلق بنزول الإله نركال إلى العالم الأسفل وزواجه من الإلهة أيرشكيجال ملكة ذلك العالم . وهناك أسطورة رابعة تدور هذه المرة ، حول إنسان لا إله، وهو أنكيدو الصديق الحميم للبطل جلجامش، وتصف كيف أنه بقي محتجزاً في عالم الأموات؛ لأنه لم يلتزم بالقواعد والتقاليد النافذة هناك، فلم يعد بمقدوره الخروج من ذلك العالم الرهيب.

إن مجمل الأفكار والمعتقدات التي تطرحها هذه الأساطير السومرية لها ما يماثلها في بعض الأساطير اليونانية ، ويمكن أن نخص بالذكر منها أسطورة نزول برسيفون إلى العالم الأسفل التي تشبه في خطوطها العامة الأسطورة السومرية المعروفة بنزول أنانا إلى العالم الأسفل . فنحن نقرأ في الأسطورة السومرية أن الإلهة أنانا تنزل بمحض إرادتها إلى العالم الأسفل؛ دون أن نعرف على وجهه التحديد الدوافع التي تكمن وراء ذلك. وتبقى (أنانا) محتجزة هناك بأمر من أختها (أيرشكيجال) ملكة عالم الأموات. وبسبب ذلك تختفي من الأرض كل مظاهر الخصب والتكاثر لغياب إلهة الخصب نفسها . وفي النهاية يتدخل إله الحكمة أنكي ويعيد الحياة إلى جسد الإلهة الميتة ، فتخرج أنانا ومعها مجموعة من شياطين العالم الأسفل

يبحثون عن بديل يأخذ مكانها بين الأموات؛ إذ كانت قوانين «أرض اللارجعة» تقضى بأن لا يخرج منها أحد ، وإذا ما قدر لأحد وخرج فعليه أن يقدم بديلاً يحل محله . وفى لحظة غضب وانفعال أشارت أنانا إلى زوجها دموزى ، فهجم عليه الشياطين وكبلوه وأخذوه بديلاً عنها إلى عالم الأموات . وقد رأينا قبل قليل كيف أن أخته تتطوع ، بدافع من حبها له ، لتحل محله مدة ستة أشهر من كل عام ليخرج إلى عالم الأحياء فى النصف الآخر (٣١) .

ونقرأ فى الأسطورة اليونانية أن عذراء الربيع «برسيفون» خرجت ذات يوم للنزهة مع رفيقاتها فى المروج. لكن ورد النرجس سحرها بجماله وعطره العجيب، فراحت تجد فى البحث عنه بين الورود وتقطف ما تيسر لها منه. وهكذا ابتعدت برسيفون عن صاحباتها. وفجأة انشقت الأرض أمامها وخرج منها هيدس ملك العالم الأسفل بعربته ذات الجياد الدهم، فأمسك بها وأجلسها إلى جانبه فى العربة، ثم انطلق مسرعًا إلى العالم الأسفل وهى تصرخ بأعلى صوتها. وتذكر الأسطورة أن أمها الإلهة (ديمتر) راحت تبحث عنها فى كل مكان بعد أن سمعت صراخها يتردد من قمم الجبال وأعماق البحار . لكن جهودها باءت بالفشل . وأخيراً جاءت إلى إله الشمس فأخبرها بحقيقة الأمر وهو أن ابنتها اختطفت وأنها موجودة فى عالم الأموات (٣٢) .

لقد كان لهذا النبأ وقع مؤلم فى نفس (ديمتر) فأصابها من جرائه حزن عميق؛ حتى أنها هجرت محل إقامتها المعتاد بين الآلهة فى أولمبس وهامت على وجهها فى الأرض متنكرة بزى امرأة عجوز لكى لا يعرفها أحد . ونتج عن حزن ديمتر وبكائها على ابنتها أن توقفت كل مظاهر الخصب والنماء فى الأرض . ولا غرابة من ذلك فهى الإلهة الموكولة بتوفير الحبوب للناس . وتذكر الأسطورة اليونانية فى هذا الشأن أن الأرض أصابها الجفاف بسبب انحباس المطر، وأن الثيران كانت تحرث الحقول دون فائدة، وأن الناس أصبحوا مهددين بالموت من الجوع (٣٣) . إن لهذه النقطة بالذات شبه كبير مع ما تذكره الأسطورة السومرية . فاحتجاز إلهة الخصب أنانا (عشتار) كان هو الآخر سببًا فى توقف كل مظاهر الخصب والتكاثر فى سومر : «فلا الثور يقفز على البقرة ، ولا الحمار يلقح الأتان ، وكان الرجل ينام وحيداً فى مضجعه . .» (٣٤) .

ومن أجل إنقاذ البشرية من الهلاك ، تدخل الإله زووس فى القضية، وقرر أن على أخيه هيدس الرضوخ لطلب ديمتر وإطلاق سراح ابنتها. لذلك فإنه أمر ابنه هرمز بالنزول إلى العالم الأسفل وإنقاذ برسيفون . وفعل هرمز كما أمره أبوه وأخرج برسيفون إلى عالم الأحياء من جديد .

هنا مرة أخرى، تلتقى الأسطورة اليونانية بنظيرتها الأصل؛ أى بالأسطورة السومرية. فالإله أنكي يتدخل هو الآخر لإنقاذ إلهة الخصب أنانا، فيخلق ماردين ينزلان إلى عالم الأموات ويخرجان الإلهة المحتجزة . وإذا كان قدر برسيفون ، فى الأسطورة اليونانية قد تقرر على يد الآلهة بأن تفارق أمها ديمتر لمدة أربعة أشهر من كل عام لتبقى مع زوجها هيدس فى العالم الأسفل ، فإن أنانا، فى الأسطورة السومرية ، تخرج من عالم الأموات ولا تعود إليه ثانية. لكنها، كما رأينا ، ترسل عنها بديلاً هو زوجها دموزى ليبقى مدة ستة أشهر حبيساً فى عالم الأموات. وفى ذلك نقطة تشابه أساسية أخرى تتمثل فى دورة الموت والحياة التى أصبحت صفة ملازمة لدموزى (تموز) فى الأسطورة السومرية ولكل من أدونيس وبرسيفون فى الأسطورة اليونانية .

ومثلما حظى موضوع النزول إلى العالم الأسفل باهتمام مؤلفى الأدب الدينى؛ فإن الصعود إلى السماء كان أيضاً من المواضيع المحببة إلى نفوس الأدباء فى وادى الرافدين. ولدينا فى الوقت الحاضر قصتان بابليتان على الأقل عن صعود إنسان إلى السماء . الأولى وهى قصة أدبا (Adapa) الذى حطم جناح الريح الجنوبية، فاستدعاه إله السماء آنو للمثول أمامه. أما كيف صعد أدبا إلى السماء فهو أمر غير مذكور فى النص [٣٥]. وتدور أحداث القصة الثانية حول إيتانا (Etana)، ملك سلالة كيش الأولى، الذى صعد على جناحى نسر ليجلب لنفسه «نبات النسل» من السماء [٣٦] .

تذكر قصة إيتانا أن نسراً وثعباناً عقدا عهداً بينهما أمام إله العدل شمش بأن لا يعتدى أحدهما على الآخر وأن يتعاونا سوية لتربية صغارهما. واستمرت العلاقة وطيدة بين الاثنين إلى أن جاء ذلك اليوم الذى نظر فيه النسر إلى صغاره فرآهم قد كبروا واكتمل ريشهم وعندئذ بدأت نفسه تسول له بنقض العهد والتهام صغار الثعبان . وبالرغم من نصيحة أبنائه وتحذيرهم ؛ فإن النسر أقدم على أكل صغار الثعبان وفر إلى قمم الأشجار والجبال العالية. فذهب الثعبان باكياً إلى الإله شمش وأخبره بما فعل النسر. وبعد أن قف إله العدل على حقيقة الأمر قرر إنزال العقاب الصارم بالنسر. ولكن كيف يمكن للثعبان أن يمسك بالنسر حتى يقتص منه . تذكر أسطورة إيتانا فى هذا الشأن إن الإله شمش قال مخاطباً الثعبان :

«خذ الطريق واصعد إلى الجبل
وسوف تجدنى قد ربطت لك ثور الوحش هناك

افتح بطنه وشق كرشه
واتخذ من كرشه مخبأ لك
فطيور السماء ، على اختلافها ، سوف تنزل لتأكل من لحمه
وسوف ينزل النسر أيضًا ليأكل معهم من اللحم
وطالما أنه لا يعرف شيئًا عن مصيره التعس
فإنه سوف يتلمس طريقه إلى الجوف إمعانا فى البحث عن اللحم الطازج
وعندما يصل إلى الجوف فعليك أن تنقض عليه وتمسك بجناحيه
ومن ثم تكسر جناحيه وقوادمه ومخالبه
وتنتف ريشه ثم تلقيه فى الحفرة
ليموت من الجوع والعطش ...» (٣٧) .

فعل الثعبان كما أمره إله العدل واستطاع أن يمسك بالنسر وينتقم منه . ويقى النسر قابعًا فى الحفرة وهو يستغيث بالإله شمش ، لكن الإله أصر على عدم تقديم العون له؛ لأن ما قام به النسر من فعل شرير كان قد أحزنه كثيرًا . ومع ذلك فقد وعده الإله شمش بأنه سوف يرسل له من يخلصه من محنته .

هنا تنتقل الأسطورة البابلية إلى مشهد جديد يظهر فيه أيتانا، ملك سلالة كيش الأولى، لأول مرة على مسرح الأحداث؛ حيث نستمع إليه وهو يرفع دعواته إلى الإله شمش لأن يتقبل منه ما ضحى من نعاج وخراف وأن يدله على الطريقة الى يحصل بها على «نبات النسل» ، لأنه على ما يبدو كان عقيمًا. ويظهر أن دعوات أيتانا لاقت قبولاً من إله العدل شمش؛ إذ أشار عليه بأن يأخذ الطريق إلى الجبل ويبحث عن الحفرة الى يقبع فيها النسر ، وأن النسر سوف يأخذه إلى مكان وجود النبات المطلوب . وفعل أيتانا كما أمره الإله شمش فوجد النسر فى الحفرة ، وتعهد له أن ينقذه من الموت إن هو حمله على ظهره إلى السماء حيث يوجد نبات النسل . وبعد أن تعافى النسر ونبت ريشه من جديد واستعاد كامل قواه قال مخاطبًا أيتانا :

«والآن إلى العلى سأحملك ، إلى سماء آنو
فضع صدرك على صدرى
ويديك على ريش جناحى
وساعديك من حولى ...» .

وتذكر الأسطورة البابلية أن أيتانا ركب على ظهر النسر، وأن الأخير أحس بثقله ، لكنه مع ذلك انطلق به إلى أعلى دونما صعوبة ، ومن الطريف أن نقرأ هنا أن النسر كان يبادل الحديث مع صديقه أيتانا من وقت لآخر وهو يحمله عبر الأجواء العالية . فكلما ارتفع النسر بصاحبه مسافة ميل كان يلتفت إليه ليسأله عما يرى تحته من أشياء وكيف كان يراها . وتذكر القصة أن النسر استطاع الوصول إلى سماء آنو ، وهى أعلى السماوات فى معتقدات سكان وادى الرافدين . ومما يؤسف له أننا لا ندرى عما إذا كان أيتانا قد حصل على نبات النسل، لأن الرقيم مهشم فى نهايته. وعلى أية حال فإن للأستاذ سبايزر ملاحظة طريفة فى هذا الشأن ، فهو يقول لابد وأن وصل أيتانا إلى غايته وحصل على نبات النسل بدليل أن قائمة الملوك السومرية تذكر أن ابنًا له اسمه باليخ (Balikh) قد خلفه فى الحكم (٣٨) .

وفى بلاد اليونان أيضًا حظى موضوع صعود الإنسان إلى السماء باهتمام مؤلفى الأدب الأسطورى . فهناك الأسطورة الخاصة بالنسر والجعل التى تحكى كيف أن النسر إلتهم بيوض الجعل، وكيف أن الأخير طار إلى السماء ليعرض شكواه على كبير الآلهة زووس . ومما تجدر الإشارة إليه أن الروائى اليونانى الساخر أرسطوفانيس استخدم هذه الأسطورة فى روايته الشهيرة «السلم» التى يطير فيها بطل الرواية على ظهر جعل طالبًا النجدة من الإله زووس من أجل أن يحل السلم فى البلاد (٣٩) .

وهناك أسطورة يونانية أخرى اسم بطلها بليروفون (Beilerophon) تتحدث عن صعود الإنسان إلى السماء أيضًا، ولكن فى هذه المرة على ظهر حصان مجنح يدعى بيجاسوس (Pegasus). وملخص الأسطورة أن بليروفون اقترف جريمة قتل وأنه اضطر بسبب ذلك وبسبب مقتل أخيه أن يترك مدينة كورينث (Corinth) وأن يذهب إلى بروتس (Proetus) ملك تيرنس Tiryns . وتذكر الأسطورة أن أنتيا (Antia) زوجة بروتس سرعان ما وقعت فى حب الضيف ؛ غير أن بليروفون رفض عرضها . فغضبت أنتيا عليه وعزمت على الانتقام لنفسها منه، فوشت به زوجها زاعمة أن بليروفون طلب منها أن تبادله الحب وأن عليه أن يقتله . غير أن بروتس فكر فى الأمر مليًا وأنه بدلاً من أن يقدم على قتله فقد أرسله إلى أبيها أيوباتس (Iobates) ملك ليشيا (Lycia) ومعه رسالة يطلب فيها أن يقتله لأنه حاول الاعتداء على ابنته أنيتا . لكن أيوباتس وجد أنه من الأفضل أن يرسل بليروفون فى مهمة جد شاقة كان يعتقد بأنها سوف تودى بحياته لا محال . فأمره أن يذهب وينازل الوحش جميرًا (Chimaera) وهو حيوان مخيف ذو جسم مركب يقذف اللهب من فمه (٤٠) .

وأخذ بليروفون بنصيحة أحد العرافين، فاصطاد الحصان المجنح بيجاسوس ليساعده فى مهمته ، كما أن الإلهة أثينا أعطته لجامًا من ذهب ألقاه على رأس الحصان فصار أليفًا سهل الانقياد. وعندئذ قفز بليروفون على ظهر حصانه قاصدًا التنين جميرا. وجرت معركة رهيبة بينه وبين ذلك الوحش انتهت بمقتل الأخير . وإزاء ذلك أصاب العجب الملك أيوباش فقرر أن يرسله فى مهام خطرة أخرى . وفى كل مرة كان بليروفون يعود منتصرًا بفضل حصانه المجنح بيجاسوس .

كل ذلك حمل الملك أيوباتس على الاعتقاد بأن بليروفون كان من أصل إلهي، فصرف النظر كليًا عن محاولة قتله ، بل أنه كرمه بأن جعله وليًا للعرش وزوجه من الأميرة أخته . وتزوج بليروفون وأنجب ثلاثة أطفال ، غير أن روح المغامرة وتحقيقه مزيد من الانتصارات مع جواده المجنح بقيت شغله الشاغل . وقد بلغ به الغرور حدًا أن يعقد العزم على الطيران على ظهر بيجاسوس للصعود إلى مقر الآلهة فى أولمبوس . وقد عدت الآلهة هذه المحاولة إهانة لها من الإنسان بليروفون . ولذلك فحالما امتطى بليروفون جواده المجنح أرسل الإله زووس ذبابة الدواب لتقرصه. وعندما التفت الجواد، وهو يحاول التخلص من الذبابة ولسعتها، سقط بليروفون من على ظهره وارتطم بالأرض وبقى أعرجًا وبصيرًا طال حياته .

ويظهر جليًا أيضًا أن التراث السومرى والبابلى الخاص بالطوفان العظيم الذى اجتاح الأرض ترك بصمات واضحة فى قصة الطوفان اليونانية. ولا نجد هنا حاجة للخوض فى تفاصيل التأثيرات التى تركتها قصة الطوفان البابلية فى قصص أخرى؛ وخاصة تلك التى ترويها التوراة، لأننا سنأتى على ذكرها فى موضع لاحق من هذا البحث [٤١] . ولكن مما تجدر الإشارة إليه فى الوقت الحاضر هو أن نقاط التشابه بين قصة الطوفان اليونانية ونظيراتها فى وادى الرافدين تصل إلى حد التطابق بحيث لا يستطيع الباحث إلا أن يفترض بأن القصة اليونانية هى الأخرى استمدت مادتها من ذات الأصول التى جاءت منها الرواية التوراتية ؛ أى من بلاد وادى الرافدين . فالقصة اليونانية تعزو الطوفان مثل القصة البابلية، إلى غضب الآلهة على البشر بسبب تماديهم فى غيهم وشرورهم. وفى القصتين يوجد بطل منقذ للبشرية من الهلاك هو زيوسدرا فى النسخة السومرية (أوتونابشتم واتراخاسيس فى النسختين البابليتين) يقابلهم ديوكاليون (Deucalion) فى النسخة اليونانية . ويشخص فى القصتين حكيم ينصح رجل الطوفان ببناء سفينة تنقذه ومن معه من الغرق ، فالإله أيا فى القصة البابلية خاطب رجل الطوفان سرًا، وأخبره بعزم الآلهة على إحداث الطوفان . وفى القصة اليونانية كان بروميثوس (Prometheus) الذى عُرِفَ بحكمته الواسعة ، هو الذى تنبأ بحدوث الطوفان وطلب من ابنه

ديكالون أن يبنى سفينة للنجاة ويجهزها بالمؤن ويصعد إليها مع زوجته. وفى كلا القصتين تستقر السفينة على قمة جبل بعد انحسار مياه الطوفان. ونقرأ فى القصتين أيضاً أن رجل الطوفان قدم الصلوات والقرابين للإلهة حمداً على النجاة وأن دعواته حظيت بقبول الآلهة ويعطفها عليه ومن معه (٤٢) .

والاعتقاد السائد بين الباحثين هو أنه من الممكن تشخيص عدد من التأثيرات من ملحمة جلجامش فى كل من الإلياذة والأوديسة . فهناك من يقارن أخيليس (Achilles) بطل الإلياذة ورفيقه باتروكليس (Patrocles) بالبطل جلجامش ورفيقه أنكيدو. فكلا البطلين عرفا بالقوة والشجاعة وحب المغامرة . ثم مشاعر الود والوفاء والتضحية التى توطدت بين البطل ورفيقه فى كل من الملحمتين كانت عميقة وصادقة؛ بحيث أنها ضربت مثلا فريداً فى النبل والرجولة وكرم الأخلاق . وفى كلا الملحمتين يموت رفيق البطل . ففى ملحمة جلجامش يموت أنكيدو عقابًا له من الآلهة لأنه قتل خمبابا وحش الغابة ، فيحزن عليه جلجامش حزنًا شديدًا ويرثيه رثاءً مؤثرًا . إذ تروى الملحمة البابلية أن جلجامش برقع صديقه كالعروس وأخذ يزأر حوله كالأسد ثم نتف شعر رأسه ومزق ثيابه ورماها على الأرض وأنه امتنع عن تسليم صاحبه إلى القبر ستة أيام وسبع ليال . وبالمثل يُقتل باتروكليس فى المعركة على يد هكتور فيحزن على فقده رفيقه أخيليس ويبكيه بحرارة حتى خشى عليه أصحابه من شدة الحزن الذى أصابه . ثم أن كلا من جلجامش وأوديسى ينتميان إلى أصل إلهي. فأم جلجامش هى الإلهة ننسون وأم أوديسى هى حورية البحر الإلهة ثيتس (Thetis) . وفى الأوديسة يعود البطل إلى بلدته فى نهاية المطاف بعد رحلة طويلة شاقة اكتنفتها المخاطر والأهوال على غرار ما جرى من قبل لنظيره جلجامش بطل الوركاء (٤٣) .

شغلت المعتقدات الخاصة بالموت وعالم الأموات حيزًا مهمًا فى معتقدات سكان بلاد وادى الرافدين، وقد انعكس ذلك بشكل واضح فى عدد المؤلفات الدينية - الأدبية التى يعتبر من أبرزها أسطورة «نزول أنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل» والتى جاءنا منها نسختان، واحدة بالسومرية والثانية بالأكدية. وسوف نعرض لهذه الأسطورة، بشىء من التفصيل مع المقارنة فى موضع لاحق. وفى أدناه ندرج نقاط التشابه بين الأسطورتين الرافدينية واليونانية:

١ - تصور اليونان وجود مملكة للأموات تقع تحت الأرض وأن الأرواح تنزل إليها من مداخل اختلفت مواقعها من أسطورة لأخرى ، منها المدخل الرئيس الذى تصوروه يقع فى حقل لشجر الحور الأسود عند نهر أوسيانوس (Oceanus) (الذى يحيط بالأرض) (٤٤). وبالمثل فإنه كان للعالم الأسفل فى الأسطورة السومرية ، وهى الأقدم بطبيعة الحال، مداخل تصوروها

واقعة فى القبر أو فى الجهة البعيدة من الأرض عند مغيب الشمس أو فى بعض المدن الرئيسة مثل مدينة الوركاء .

٢ - كان العالم الأسفل فى معتقدات سكان وادى الرافدين مملكة يحكمها إله الأموات نركال وزوجته الملكة أيرشكيجال. وكذلك الأمر فى الأسطورة الإغريقية حيث يحكم فى الأموات الإله هيدس مع ملكته برسيفون .

٣ - تذكر الأسطورة الإغريقية وجود نهر (اسمه Styx) فى العالم الأسفل، وعلى الميت عبوره للوصول إلى عالم الأموات. وفى الأسطورة البابلية يرد أيضًا ذكر نهر فى العالم الأسفل (اسمه Hubur) يعبره الموتى . وفى كلا الأسطورتين أيضًا ترد الإشارة إلى ملاح تولى مهمة تعبير الموتى (اسمه Charon. فى الأسطورة الإغريفية، و Humut - tabal فى البابلية) .

٤ - وإذا كانت الأساطير الإغريقية تتحدث عن وجود ثواب وعقاب فى العالم الأسفل وعن وجود ثلاثة مواضع فيه لكل منها طريق خاص به: الأول لمن تساوت سيئاتهم وحسناتهم، والثانى للأشرار ، والثالث للأخيار؛ فإن فكرة الثواب والعقاب فى العالم الآخر ليست واضحة فى معتقدات سكان بلاد وادى الرافدين . والراجح أن وجودها فى معتقدات الإغريق يعزى إلى تأثر بحضارة وادى النيل ؛حيث شغلت هذه الفكرة مكانًا بارزًا فى المعتقدات المصرية القديمة. إن الاعتقاد بوجود حساب على يد قضاة فى العالم الأسفل (عددهم ثلاثة فى الأسطورة الإغريقية واثنان وأربعون فى المصرية) ينزلون العقاب بالأشرار ويجازون الصالحين بحياة أخرى سعيدة ويسكنونهم فى مواضع الرحمة والسعادة الأبدية (هو موضع «حقل القصب» Field of Read فى الأسطورة المصرية و «حقل اليزى» Elysian Field فى الأسطورة الإغريقية) ، وكذلك الاعتقاد بوجود وحش مركب الجسم (من أسد وتمساح وفرس نهر اسمه «آكل الموتى» فى الأسطورة المصرية، وسيربيوس Cerebus فى الأسطورة الإغريقية الذى هو على شكل كلب له ثلاثة رؤوس وذيل تنين) يتولى مهمة الحراسة والانقضاض على الأشرار.. نقول أن كل هذه المعتقدات المتشابهة تدل على تأثر الأسطورة الإغريقية بالمعتقدات الخاصة بالموت وعالم الأموات فى وادى النيل .

٥ - يظهر جليًا من «كتاب الأموات» فى الأوديسة أنه كان باستطاعة الروح أن تخرج من العالم الأسفل وتكلم الأحياء» ويظهر أيضًا أن الروح كانت تبقى محتفظه بمشاعرها نحو الأهل والأشخاص الذين كانت على صلة بهم فى الحياة. فقد كانت روح أخيليس، بطل الألياذة، من جملة الأرواح التى خرجت إلى عالم الأحياء وتجمعت حول أوديسى فى المكان الذى نحر فيه القرابين، وجرى بينها وبينه حوار عن أمور كثيرة. يقول أخيليس إلى أوديسى :

«لا تمتدحن الموت يا سيدى أوديسى. أرجعنى ثانية إلى الأرض فأنا أفضل أن أكون عبداً فى بيت لا يملك أرضاً وليس عنده ما يكفيه لعيشه إلا القليل النزر ، على أن أكون ملكاً على كل هؤلاء الموتى الذين فارقوا الحياة (٤٥). إن هذا الاعتقاد بإمكانية خروج الروح من عالمها المظلم، له ما يشابهه تماماً فى الأسطورة السومرية الموسومة «جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل» التى يجد فيها القارىء تفاصيل الحوار الذى جرى بين جلجامش ورفيقه أنكيدو عما شاهده الأخير فى دنيا الأموات، ويجد القارئ مقاطع مقتبسة من ذلك الحوار فى مبحث لاحق من هذه الدراسة عنوانه «الموت والعالم الأسفل» .

أما فى مجال المعتقدات الخاصة بخلق الكون عند اليونان ، فيمكن القول استناداً إلى «الأنساب» (Theogony) لهسيود (Hesoid) فى حدود ٨٠٠ قبل الميلاد) أنه لم يكن فى البدء سوى العماء (chaos) ، وهو ظلام حالك مضطرب وفراغ ليس له حدود ، وأنه كان أصل الوجود . وبعد دهور لا يعرف مداها ولد لهذا «العماء» طفلان هما الليل «Night» والظلام «Darkness» (Erebus أى ظلام الأعماق السحيقة حيث موطن الموتى). ومن تزاوج الليل والظلام جاء «النهار» (Day) و «الهواء» (Air) ثم ظهرت «الأرض» (Gaea) لوحدها. أما كيف حدث ذلك فهو أمر غير معروف . ثم ولدت الأرض ، ومن دون زواج ، كلا من «السماء» (Uranus) و «الجبال» (Mountains) . ومن ثم تزوجت الأرض من السماء فولدت مجموعة من الآلهة العمالقة (Titans) التى تميزت بأجسام هائلة وقوى خارقة والتى سيطرت على الكون أزماناً طويلة. وكان على رأس الآلهة العمالقة هذه الإله كرونوس Cronus وزوجته ريا (Rhea) والإله أوشيانوس وزوجته تيثيس (Teythys). وهناك آلهة أخرى من «التيتان» لا نجد حاجة لذكر أسمائها فى الوقت الحاضر . ولكن مما يجدر الإشارة إليه هو أن الأساطير اليونانية تتحدث عن قيام صراع بين الآلهة «التيان» وأبيهم أورانوس ، وذلك بتحريض من أمهم إلهة الأرض ، لأن أورانوس كان قد أرسل أبناءه السكلوبيين (Cyelopes) وهم عمالقة لكل منهم عين واحدة مستديرة فى جبهته إلى أعماق العالم الأسفل. وقد تزعم «التيتان» الإله كرونوس الذى هجم على أبيه وهو نائم وقطع (أعضاءه) بمنجل وألقى جسده فى البحر .

ويأتى بعد هذا الجيل من الآلهة القديمة جيل آخر من آلهة فتية عددها اثنى عشر ، وهى الآلهة الأولمبية (Olympians) التى كان فى مقدمتها زووس (Zeus). هنا أيضاً تتحدث «الأنساب» لهسيود عن مرحلة أخرى من الصراع الدموى بين الآلهة الفتية بقيادة زووس وبين أبيه كرونوس الذى كان يتزعم آلهة «التيتان» . وقد استمر ذلك الصراع سنوات عديدة وكان

سببه الرئيس هو أن الإله كرونوس كان قد قضى على كل أولاده الذين أنجبتهم زوجته الإلهة ريا (Rhea) ، لأن أبويه أخبراه بأن ولداً سيولد له وأنه سيخلفه فى الحكم . وتصف الأسطورة كيف أن أمه أخفته بعد مولده فى كهف فى جزيرة كريت إلى أن كبر وصار شاباً فتزعم أخوته الآلهة الأولمبية ضد أبيه كرونوس . وكانت نتيجة ذلك أن الآلهة القديمة خسرت المعركة وأنها لاذت بالفرار إلى خارج البلاد، وأنها، حسب رواية أخرى ، أصبحت سجينة فى العالم الأسفل. وبذلك صار زووس كبيراً للإلهة دون منازع (٤٦)

لقد أثبتت الدراسات المقارنة لأساطير الخليقة فى الشرق الأدنى القديم أن الأصول السومرية - البابلية كانت مصدراً خصباً ومؤثراً استقى منه الحيثيون والخوريون والكنعانيون والعبرانيون ثم الإغريق كثيراً من المعتقدات عن خلق الكون . فمن المعروف أن قصة الخليقة البابلية «إينوما ايلش» تعود إلى أصول سومرية أقدم، إذ أن هناك عدداً من الأساطير السومرية الى تدور حول خلق الكون والإنسان . ومعروف أيضاً أن أسطورة إينوما ايلش دوّنت على سبعة ألواح عثر على معظمها فى مكتبة آشور بانيبال، كما عثر على أجزاء منها فى عدد من المدن القديمة فى بلاد وادى الرافدين. أما زمن تدوينها فغير معروف على وجه التحديد ، ولكن يبدو أن آخر جمع وتدوين لها يرجع إلى أواخر العصر البابلى القديم وأوائل العصر الكشى ١٤٠٠ - ١٥٠٠ ق.م . والأسطورة البابلية هى قصيدة شعرية نظمت فى تمجيد مردوخ كبير الآلهة البابلية، وفى زمن الآشوريين حل اسم الإله آور محل مردوخ، وصار بطل الأسطورة . وقد انتشرت قصة الخليقة البابلية بشكل واسع ، إذ كشفت التنقيبات عن الرقيمين الرابع والسادس منها فى مكتبة قدرى نركال فى سلطان تبه مع رقم أخرى منها القصة البابلية الساخرة عن رجل فقير من نفر كان يدبر المكائد لحاكم المدينة، وإذا ما عرفنا أن سلطان تبه لا يبعد أكثر من عشرين ميلاً عن حران وأنه يقع فى منتصف الطريق بين العاصمة الآشورية نينوى والبحر المتوسط ، أدركنا أهمية منطقة البليخ فى إيصال كثير من المفاهيم الحضارية؛ منها المعتقدات الخاصة بأنساب الآلهة (Theogony) من وادى الرافدين إلى سوريا والأناضول وبلاد اليونان (٤٧). ونظراً لضيق المجال وتشعب الموضوع، فلن يكون بمقدورنا الدخول فى التفاصيل ومقارنة كل الأفكار التى تطرحها تلك الأساطير. ولكن من المهم أن نشير هنا إلى أبرز نقاط الالتقاء بين الأسطورتين البابلية واليونانية الخاصتين بخلق الكون.

١ - ذكرنا قبل قليل أن العماء كان أصل كل الأشياء فى أسطوره الخليقة اليونانية. وفى هذا توجد نقطة تشابه جوهرية مع المعتقدات البابلية ؛ إذ يظهر واضحاً من قصة الخليقة

البابلية « إينوما ايليش» (Enumma Elish : حينما فى العلى) أن الكون لم يكن فى البدء سوى العمـاء المؤلـف مـن المـياه الأولى المختلطة من «أبسو» (Apsu) ، المياه العذبة (عنصر مذكر) و «تيامة» (Tiamat) ، المياه المالحة (عنصر مؤنث) . والراجح عند الباحثين أن أبسو وزوجته تيامة فى الأسطورة البابلية يناظران أوسيانوس (الجدول المحيط بالعالم) وزوجته تيثيس (إلهة البحر) ، وأنه من الواضح أيضًا أن مردوخ يناظر زيوس سواء فى الدور باعتباره القائد الذى حقق النصر على قوى الأعداء المتمثلة بالآلهة القديمة ، أم فى المنزلة باعتباره أبرز الآلهة على الإطلاق. من جهة أخرى يمكن القول، من خلال الدراسة المقارنة لأساطير الخليقة عند الحيثيين الخاصة بالإله كوماربى (Kumarbi) وبين «الأنساب» لهسيود ، أن هناك تطابقًا بين سلسلة الأجيال الإلهية الحيثية الالو (Alalu) – أنو (Anu) – كوماربى (Kumarbi) – تيشوب – (Teshub) وبين نظائرهما اليونانية «الإله الأعلى» (Hypsistos) أورانوس (Uranus) – كرونوس (Kronos) – زيوس (Zeus) ، وبالإمكان أيضًا مطابقة هذه الأجيال المبكرة من الآلهة اليونانية مع نظائرها الآلهة الكنعانية (٤٨) .

إن ما تذكره الأساطير اليونانية عن قيام كرونوس بقطع «أعضاء» أبيه أورانوس، وقيام زيوس بالانقضاض على أبيه كرونوس وخلعه من الحكم يتطابق كليًا مع الأسطورة الحيثية الخاصة بالإله كوماربى والقائلة بأن الإله الالو كان أول من تربع على العرش فى السماء، ثم جاء آنو وهجم عليه وطرده وجلس محله (٤٩) . ثم جاء كوماربى وهجم بدوره على آنو وطرده من العرش بعد أن قطع «أعضاءه» . وأن ما جاء فى الأسطورتين الحيثية واليونانية من صراع بين الآلهة على السلطة؛ وعلى النحو الذى أوجزناه فى أعلاه، يشابه قصة الصراع العنيف الذى تتحدث عنه أسطورة الخليقة البابلية . فنحن نقرأ فى القصة الأخيرة أيضًا أن الإله أبسو انزعج كثيرًا من ضوضاء وصخب أبنائه الآلهة الفتية، فقرر القضاء عليهم رغم معارضة زوجته الإلهة تيامه. ولما علمت الآلهة الفتية بخطة أبسو التى وضعها بمساعدة وزيره ممو (Mummu)، أصابهم الفزع فلاذوا بإله الحكمة إيا ليخلصهم من الخطر المحدق بهم . وتذكر قصة الخليقة البابلية أن إله الحكمة ألقى بسحره على أبسو فشل حركته وجعله يغط فى نوم عميق ومن ثم هجم عليه وقتله. غير أن الصراع الإلهى لم ينته عند هذا الحد كما هي الحالة في الأسطورتين الحيثية واليونانية. فعندما سمعت تيامة بمقتل زوجها عزمت على الانتقام له، فنشب بينها وبين الآلهة الفتية بقيادة الإله مردوخ صراع رهيب انتهى بمقتلها على النحو الذى سنأتى على ذكر تفاصيله فى مبحث لاحق عن خلق الكون والإنسان . وجدير بالذكر هنا أن

الأسلحة التى أعدتها تيامة لنزالها مع مردوخ ، وهى أتنان طائرة وحيوانات مركبة ، تشابه إلى حد كبير تلك المخلوقات الوحشية فى الأسطورة اليونانية التى أرسلتها الإلهة جايا (Gaea) ضد أحفادها الآلهة الفتية عندما علمت بانتصارهم على كرونوس (زوج ابنتها ريا Rhea) والتى كان لها فعلها فى شل حركة كرونوس وأسره؛ لولا مجيء ابنه هرمس لإنقاذه فى الوقت المناسب .

٣ – يظهر من نص بابلى خاص بأنساب الآلهة تم اكتشافه ونشره مؤخر والذى سنأتى على ذكره، واقتباس الأجزاء المتبقية منه بعد قليل، أن هناك نقطة التقاء جوهرية أخرى بين مجمل المعتقدات البابلية المتعلقة بالخليقة وبين «الأنساب» لهسيود، وهى أن الآلهة فى الأسطورتين البابلية واليونانية يأتى ذكرها على هيئة زوجين ذكر وأنثى . ففى النص البابلى الجديد *يأخذ التسلسل الشكل الآلهى* : خاين (Hain) *وإلهة الأرض* (Earth Gaddess) ، أماكندو (Amakindu) وإلهة البحر (Sea Gaddess) ، لاخار (Lahar) وإلهة النهر (River Gaddess) . ومن الملاحظ أن أسطورة «إينوما ايلش» تتبع التسلسل الزوجى أيضًا : أبسو (Apsu) وتيامة (Tiamat) ، لخمو (Lahmu) ولخامو (Lahamu) انشار (Anshar) وكيشار (Kishar) . وقد شخص الأستاذ Walcot (٥٠) هذا التسلسل الزوجى أيضًا فى «الأنساب» الإلهية لهسيود قبل اقتران أورانوس بجايا . (Night, Erebos- Eros, Gaea-Hemera Aither)

٤ – ومثلما لاحظ الأستاذ Walcot (٥١). فسواء كان هيسود قد استلهم قصيدته «الأنساب» من ربات الشعر فى وضح النهار، لأنه يكاد أن يراهن وهن يرقصن على جبل هليكون عندما كان يرعى غنمه ، أم أنه استلهم قصيدته منهن أثناء الحلم لأنه تحدث عن ربات الشعر فى الليل عندما كن يتلففن بالضباب الكثيف ويغنين من أعلى الجبل ... نقول فى كلتا الحالتين يبقى مصدر الإلهام إلهى بالنسبة للشاعر هسيود . والحقيقة فإن المقارنة التى عقدها الأستاذ Walcot بين الشاعر اليونانى وبين نظيره البابلى كبتى – إيلى – مردوخ (Kabti-ili-Marduk) مهمة فى هذا الشأن . فالشاعر البابلى يدعى هو الآخر أيضًا أن الإله «إيشوم» (Ishum) ظهر له فى الحلم وأملى عليه الملحمة الشهيرة الخاصة بالإله أيرا، وأنه عندما استيقظ دونها دون أن يضيف لها أو يحذف منها شيئًا . وسوف تكون لنا وقفة عند ملحمة إيرا عند الحديث عن «غضب الرب» فى النصوص المسمارية والتوراة .

ومن المواضيع البارزة فى الأدب اليونانى التى يجدر أن نسلط الأضواء على أصولها؛

ما يعرف بين الباحثين بمأساة أوديب (Oedipus) الذى شاء له قدره التعس أن يقتل أباه ويتزوج من أمه . والحقيقة أن قتل الابن لأبيه واقتران الابن بأمه مسألة لم يقتصر ذكرها على مأساة أوديب ، بل ترد الإشارة إليها بشكل أو بآخر فى الأساطير القديمة . فالإله أورانوس، بموجب أسطورة الخليقة اليونانية ، اقترن بأمه الآلهة - الأرض (جايا Gaea). وقد رأينا قبل قليل كيف احتدم الصراع بين الإلهة «التيتان» وبين أبيهم أورانوس وأن ابنه كرونوس قطع «أعضاءه» بالمنجل . ثم أن الأسطورة الحيثية تذكر أحداثًا مماثلة عن الإله آلالو وما لاقاه على يد «سليله» كوماربى . ومعروف أيضًا أن قصة الخليقة البابلية ، وهى الأقدم ، تذكر تفصيلاً قصة صراع إله العمق «أبسو» مع أبنائه الآلهة الفتية والتى انتهت بمقتله على يد الإله إيا .

لقد لفت الأستاذ الدكتور داود سلوم عناية الباحثين ، وهو يتحدث عن تأثير الأدب العراقى القديم فى الأدب اليونانى، إلى أن الأساطير البابلية «كانت ذات أثر فى مد كتَّاب المآسى اليونانية بعقدة مأساة - اليوم أشهر المآسى اليونانية. وأقصد بها مأساة «أوديب». ويضيف الدكتور داود سلوم قائلاً : «ومع أن القصة المشابهة لأوديب والتى تنقل عن جلجامش قد وردت متأخرة نوعًا ما ، ومن مصدر رومانى؛ إلا أننا نعرف أن كثيرًا من التراث الرومانى هو من مصدر إغريقى . ولعل القصة التى رواها الكاتب الرومانى قد جاءته من الإغريق . فقد ذكر الكاتب - الرومانى - كلوديوس اليانوس من أهل القرن الثانى الميلادى فى كتاب له ملخص قصة عن جلجامش : «أنه حينما كان الملك سيوخورس يحكم بلاد بابل؛ تنبأ الكلدانيون بأن الذى ستلده ابنته سيغتصب منه العرش، وأنه رغم محاولة هذا الملك فى إهلاك الطفل الذى وضعته ابنته برميه من أعلى الحصن ؛ شاء القدر أن يبقى الطفل بأن حمله نسر كان طائرًا فى أثناء رميه من شرفة الحصن، ثم التقطه أحد خدم القصر وسماه «كل كاموس» فكبر هذا وحكم البابليين. وهذه أسطورة مضاهية لما ورد فى الأساطير اليونانية عن الملك أرجوس» (٥٢).

وإذا كانت الرواية هذه، كما بين الدكتور داود سلوم، متأخرة نسبيًا لأنها تعود إلى القرن الثانى الميلادى ، فإن الأصل البابلى لمأساة أوديب يبقى اليوم حقيقة أكثر من أى وقت مضى . فبحوزتنا الآن نص بابلى جديد يمكن أن يسلط الأضواء على الأصول الى استمدت منها مأساة أوديب عقدتها؛ أى قتل الأب والزواج من الأم . إنه نص بابلى خاص بأنساب الآلهة (Theogony) يعود زمن تدوينه إلى العصر البابلى الحديث (القرن السادس قبل الميلاد). وهو يمثل عقيدة محلية خاصة بمدينة اسمها دُنو (Dunnu) التى لا يعرف موقعها . إذ يذكر النص موضوع البحث أن الإله أماكندو (Amakindu) تزوج أمه الإلهة الأرض وأنه

قتل أباه خاين (Hain) واستحوذ على الحكم . ثم يذكر بأن الشيء نفسه حدث بالنسبة للإله لخار (Lahar) الذى قتل أباه أماكندو وتزوج أمه الإلهة البحر . وزيادة فى إيضاح أهمية هذا النص البابلى، الذى ينفرد بذكر مقتل الأب على يد الابن والزواج من الأم، وهما العقدتان المتساويتان فى قصة أوديب اليونانية ، ندرج فى أدناه ترجمة للجزء المتبقى منه :

«حولت الإلهة الأرض إهتمامها إلى ابنها أماكندو (Amakindu)
وقالت له تعالى أجامعك
فتزوج «أماكندو» أمه الأرض
وقتل أباه «خاين» (Hain)
وأضجعه فى دُنو (Dunnu) المدينة التى يحبها
واستحوذ أماكندو على سيادة أبيه
وتزوج أخته الإلهة «البحر»
ثم جاء لخار (Lahar) ابن أماكندو
فقتل أباه وجعله يستريح فى دُنو ..
وتزوج أمه الإلهة «البحر» ...
وأضجعت الإلهة «البحر» أمها «الأرض» لتستريح
وفى اليوم السادس عشر من شهر كسيليم (Kisilim)
أخذ .. السيادة والحكم .
وتزوج... ابن لخار أخته الإلهة «النهر»
ثم قتل أباه لخار وأمه الإلهة «البحر» ... (٥٣)

رأينا من خلال حديثنا عن الأدب فى بلاد وادى الرافدين أنه يتميز ، بين أشياء كثيرة ، بتنوع ضروبه وغزارة مادته . فنحن نجد بين التآليف السومرية والبابلية : القصيدة الشعرية والملحمة والأسطورة والقصة وأدب الحكمة والموعظة. كما نجد بينها أيضًا حكايات عن الحيوان وأمثال وأقوال دارجة يدور عدد كبير منها حول الحيوان أيضًا. ويحوزتنا رسالة سومرية ساخرة فى عدة نسخ كتبت على لسان قرد إلى أمه يشكو فيها من أوضاعه السيئة، ويدعوها لأن تعجل بإرسال من ينقذه. وقد وصلت إلينا مجموعة من المناظرات الأدبية (سومرية وبابلية)،

يتبارى فيها الحيوان أيضاً. فهناك على سبيل المثال مناظرة بين الكلب والثعلب ، النسر والحية، الثور والحصان، والطير والسمك . وفي هذه المناظرات يحاول كل من المتبارين أن يثبت تفوقه وأفضليته على خصمه . ويظهر أن قصص الحيوان ، مثل غيرها من المظاهر الحضارية ، قد تركت آثارها هي الأخرى في الأدب الإغريقي . فقد لاحظ الأستاذ ولكوت (Walcot) أن هناك في كتاب الأنساب لهسيود عدداً من الحكايات، عن الحيوان تعكس تأثراً بالطابع السومري المعروف لهذه الحكايات ، والتي تم نشر عدد كبير منها في السنوات الأخيرة من خلال قراءة وترجمة الوثائق المسمارية المدونة بالسومرية والبابلية. ولتوضيح وجهة نظره، فقد اقتبس الأستاذ ولكوت مثالين مما ذكر هسيود (الذي عاش في حدود القرن الثامن قبل الميلاد) أحدهما عن الأسد والخنزير، والآخر عن القصاب والخنزير (٥٤) .

وعلى أية حال، فإن تأثير حكايات الحيوان الرافدينية في الأدب اليونانية أصبح الآن أكثر وضوحاً من أي وقت مضى بفضل الدراسات الى نشرها المختصون بالأدب المقارن والتي كشفوا من خلالها عن مدى التأثير الذي تركته تلك الحكايات في نشأة قصص الحيوان عند أيسوب (Aesop) الذي عاش في ساموس في حدود منتصف القرن السادس قبل الميلاد. ولقد كان للدكتور داود سلوم ، أستاذ الأدب المقارن بكلية الآداب بجامعة بغداد ، دور متميز في هذا المجال؛ إذ أنه تناول الموضوع تفصيلاً في كتابه «دراسات في الأدب التطبيقي المقارن»، ومن ثم في مقالة نشرها مؤخراً في مجلة المأثورات الشعبية، والتي قارن فيها بين الحكايات البابلية وعدد من الحكايات العربية من جهة وبين حكايات أيسوب من جهة أخرى، وهي حكايات تدور حول البعوضة والفيل ، الشجرة والفأس، الذئب والكركي، الأسد والثيران، الذئب والحمل، الثعلب والعنزة .. وجدير بالملاحظة أن المقارنة بين هذه الحكايات وحكايات أيسوب تظهر درجة كبيرة من التشابه تصل أحياناً إلى حد التطابق (٥٥) .

من جهة أخرى، فإن النصوص الآرامية والسريانية التي حفظت لنا حكم احيقار تشير هي الأخرى إلى أن أيسوب أخذ الكثير من حكم أحيقار وقصصه، ولقد اشتهر أحيقار بكونه حكيماً آشورياً عاصر الملكين سنحاريب (٧٠٤ - ٦٨١ ق.م) وابنه أسرحدون (٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م) من بعده ، وأنه كان يتمتع بنفوذ واسع في البلاط الآشوري . وقد كشفت التنقيبات التي أجراها الألمان في عام ١٩٠٦ - ١٩٠٧ في جزيرة فيله بمصر العليا عن إحدى عشرة لفة من ورق البردي تحتوي على نص حكمة أحيقار مدونة بالخط الآرامي، ويعود تاريخها إلى القرن الخامس قبل الميلاد . وتحتوي اللفات الأربع الأولى على قصة أحيقار مدونة بصيغة المتكلم؛ أي

على لسان الحكيم أحيقار نفسه (٥٦) . وقد جاء في هذه القصة أن أحيقار كان قد عاصر كلا من سنحاريب وابنه أسرحدون، وأنه أصبح شيخاً في زمن الملك الأخير، فتبنى ابن أخت له اسمه نادن «Nadin» وأدبه؛ ومن ثم نصبه في محله مستشاراً عند الملك أسرحدون . لكن ابن أخته تآمر عليه ووشى به عند الملك . فصدق الملك رواية نادن هذا وأمر بقتل الحكيم أحيقار، وعهد إلى ضابط أسمه نابو - شوم - أشكون تنفيذ ذلك. وتشاء الصدف أن يكون هذا الضابط هو ذاته الذي أنقذه أحيقار مرة من الموت في زمن الملك سنحاريب عندما أخفاه في بيته إلى أن تبدد غضب الملك وعفا عنه وأمر بإعادته إلى وظيفته. ولذلك بادر الضابط إلى إنقاذ أحيقار من الموت فأمر أتباعه بعدم قتله . وسرعان ما أدرك الملك الآشوري أنه تعجل في الحكم على أحيقار بعد أن تبين له أن الشيخ المستشار كان بريئاً من كل ما قيل عنه . ولهذا السبب فقد كان سرور الملك أسرحدون عظيماً عندما علم من الضابط أنه لم يقتل أحيقار وأنه ما زال حياً يرزق . أما لفات البردي السبع الأخرى، فإنها تحتوي على مواعظ وإرشادات أحيقار التي اتخذ فيها من حكايات الحيوان أمثلة يعزز بها حكمته .

إن تأثر أيسوب بالنتاج الأدبي الرافديني يعززه ، بالإضافة إلى نتائج الدراسات الأدبية المقارنة التي أشرنا إليها في أعلاه ، كونه قد عاش في ساموس على الساحل الأيوني في آسيا الصغرى ، وما يذكره عنه المؤرخون من أنه زار بابل وعاد بعدها إلى بلاد اليونان . وقد رأينا في موضع سابق من هذا البحث كيف أنه كان لآسيا الصغرى علاقات تجارية وسياسية قديمة ببلاد الشام ووادي الرافدين انتقل عن طريقها كثير من المفاهيم الحضارية وأن تلك العلاقات استمرت إلى العصور التاريخية المتأخرة. يقول الباحث الفاضل غريغوريوس بولص ، في معرض حديثه عن مدى تأثر أيسوب بحكم أحيقار وقصصه : «وإذا غادرنا ديمقرطيس وبقية الفلاسفة اليونان الذين استمدوا حكم أحيقار نجد هذه الحكمة تنتقل كاملة في مجموعة أيسوب (أوسيب)؛ بل أن أوسيب هذا يمكن أن نطلق عليه (أحيقار اليونان) لأن أمثال أحيقار صريحة واضحة في تعاليمه ونشرت تحت عنوان (أسطورة أحيقار - النص اليوناني) الأمر الذي يؤيد أن أوسيب نقلها بحذافيرها إلى اللغة اليونانية وقد ظهرت بنصها وروحها في ترجمتها إلى بقية اللغات كما نعلم الآن» (٥٧) .

ومثلما انتشرت تأثيرات من بلاد وادي الرافدين في مجال الأدب والمعتقدات، فقد انتقلت أيضاً إلى بلاد اليونان كثير من المفاهيم في حقل العلوم وخاصة الرياضيات والفلك. فمن المعروف أن الحيثيين في الأناضول كانوا قد تأثروا بشدة بحضارة بلاد وادي الرافدين،

وأنهم اقتبسوا كثيراً من آدابها وعلومها، وأنه عن طريقهم انتقل كثير من التأثيرات إلى بلاد اليونان وعلى وجه التحديد إلى الأقاليم الغربية منها والتى كان يستوطنها الأيونيون . هذا وقد أماطت الدراسات المسمارية فى نصف القرن الأخير اللثام عن المستوى الرفيع الذى بلغته الرياضيات عند البابليين؛ مما حمل العلماء المختصين على إعادة النظر فى كثير من معلوماتهم حول الأصول الأولى للرياضيات والفلك . إذ أصبح الآن واضحاً أن كثيراً من المبادىء التى كانت تعزى إلى رياضيي اليونان ، مثل فيثاغورس وأقليدس ، كان قد سبقهم إليها الرياضيون البابليون بألف عام . ومما أثبتته النصوص الرياضية البابلية أن اليونانيين أخذوا عن البابليين ما يعرف بالمرتبة العددية التى تعنى أن قيمة العدد تتحدد بموقعه من الأرقام الأخرى . كما أثبتت هذه النصوص أن البابليين توصلوا إلى معرفة الدستور الهندسى المعروف بنظرية فيثاغورس . أما فى حقل الجبر فقد قطع البابليون مرحلة كبيرة من التقدم منذ بداية الألف الثانى قبل الميلاد عندما توصلوا إلى معرفة معادلة الدرجة الثانية ومبدأ إكمال المربع ومبدأ الإرجاع إلى الوحدة. إن تقدم البابليين فى مجال الرياضيات كان عاملا مهماً فى تطوير معرفتهم فى الفلك ، إذ أنهم رصدوا الكواكب منذ عصر مبكر ، ربما فى الألف الثالث قبل الميلاد ، ودونوا ملاحظاتهم عنها؛ وخاصة كوكب الزهرة، منذ زمن الملك البابلى آمي صدوقا (١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م) . وقد بلغ تقدم الفلكيين البابليين حداً، بحيث أنهم استطاعوا التنبؤ بكسوف الشمس، وخسوف القمر، وتحديد طول الليل والنهار فى فصول السنة المختلفة، والانقلابين (الشتوى والصيفى) ، وكذلك الاعتدالين (الربيعى والخريفى) (٥٨) .

الهوامـــش

١ - حول موجز مركز عن الطرق التجارية التى كانت تربط العراق ببلدان الشرق الأدنى القديم ، انـــظر :

Roux, G. Ancient Iraq (1964) , PP. 278 ff.

٢ - انظر بحثنا الموسوم : الخط المسمارى واللغة الأكدية : اثنان من أبرز العناصر المشتركة بين الحضارات القديمة فى الوطن العربى » ، مجلة بين النهرين ، العدد ٣٦ (١٩٨١) ، ص ٢١١ - ٢٢٠ .

٣ - حول هذه القبائل فى ضوء وثائق مارى ، أنظر :

Kupper. J. Les nomades en Mesopotamie au temps des rois de Mari (paris 1957)

Laessoe, J. People of Ancient Assyria (London, 1963), pp. 60 ff.

٤ - عن إيبلا ونصوصها المسمارية والآراء التى قيلت فى أصل لغتها ، انظر :

Pettinato, G. "The Royal" Archives of Tell Mardukh - Ebla" Biblical Archacology (May 1976) pp. 44 - 52 .

Biggs, R. "The Ebla tablets". Biblical Archaeology (spring 1980) pp. 76 - 86 . Micholouske, P. "Third Millennium Contacts : Observation on the Relationships between Mari and Ebla". Journal of American Oriental Society 105 , 2, 1985, pp. 293 - 302 .

Bounni, A. "The Cuneiform Writings and Ebla", Ages Vol. I Part 2 (1986) " pp. 33 - 39).

5 - Cleator, p. Lost Languages (New York, 1961), pp. 134 ff.

6 - Saggs, H.W. The Greatness that was Babylon (New York 1962) p. 278 ff.

٧ - انظر بحثنا الموسوم : من أدب الهزل والفكاهة عند السومريين والبابليين ، سومر ٢٦ (١٩٧١) ص ٨٧ - ١٠٠ .

٨ – الفهرست (بيروت ١٩٦٤) ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

٩ – مزيد من التفاصيل فى كتابنا : عشتار ومأساة تموز ، الطبعة الثانية (١٩٨٦)، ص ١٧٥، وما بعدها .

10 - Lloyd, S. Early Anatolia (pelican Book, 1956) pp. 113 - 126 .

11 - Mallowan, M.E. Twenty Five Years of Mesopotamian Discovery (1956) . pp. 32 - 34 .

12 - Saggs, Op. Cit, pp. 277 - 281 .

١٣ – جورج سارتون : تاريخ العلم ، الجزء الأول (مترجم ١٩٥٧) ص ٢٠٤ .

14 - Güterbock, H.G. "Hittite Mythology" , in Mythologies of the Ancient World (S.N. Kramer edit. 1961) P. 156 - 157 .

١٥ – حول التأثيرات الرافدينية فى مصر ، انظر :

Frankfort, H. The Birth of Civilization in the Near East, P. 121 - 137 .

١٦ – طه باقر : مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة (١٩٧٣)، ص ٤٥٨ .

١٧ – د . فاضل عبد الواحد على : عشتار ومأساة تموز (الطبعة الثانية ١٩٨٦)، ص ٧٦ .

18 - Saggs, The Greatness that was Babylon, p. 337 .

19 - Wiseman, D.J. "Some Egyptians in Babylonia", Iraq, Vol. XXVIII (1966), P. 154 - 158 .

ثم انظر أيضاً الرقيم المدرسى من بابل الذى ينتسب صاحبه إلى جد هو (المصرى) .

Cavinjneaux, A. Textes Scolaires du Temple de Nabú Sa Hare, Vol. I 1981) , P. 54.

٢٠ – د . حكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب (جامعة الموصل ١٩٧٧)، ص ١٩، وما بعدها .

٢١ – د . مصطفى شريف العانى ، نبذة عن نشأة الطب عند العرب وفرع الكحالة منه خاصة» ، مجلة التراث العلمى العربى ، العدد الأول ١٩٧٧ ، ص ٣٢، وما بعدها .

٢٢ – عن مجمل التأثيرات التى تركتها حضارة الوطن العربى فى بلاد اليونان ، انظر : د . سامى سعيد الأحمد : حضارات الوطن العربى كخلفية للمدنية اليونانية ، ١٩٨٠ .

٢٤ – نفس المصدر : ص ١١ .

25 - Mallowan, Op. Cit, p. 3 - 4 .

26 - Ibid, P. 5 .

27- Parrot, A. Sumer (1961) , P. 224 : A, B, C.

28 - Hamilton, E. Mythology (Mentor Book 1959) P. 151 .

29 - Saggs, Op. Cit, P. 496 .

٣٠ – طه باقر : مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة (ص٢٨٣) .

٣١ – د . فاضل عبد الواحد على : عشتار ومأساة تموز (١٩٨٦) ص ١٢٠ – ١٢١ و ١٧٤ .

٣٢ – نفس المرجع : ص ١٠٧ – ١٢٥ .

٣٣ – حول قصة برسيفون واختطافها إلى العالم الأسفل ، انظر :

Hamilton, Op. Cit. P. 49 ff.

34 - Ibid. P. 52 .

35 - Speiser. E. "The Descent of Ishtar to the Nether World", in ANET (1955) . P. 108 .

٣٦ و ٣٧ – حول ترجمة النص لكل من قصة أدابا وأيتانا ، انظر المرجع السابق (رقم ٣٥) ص ١٠١ وص ١١٤ – ١١٨ .

٣٨ – انظر الدراسة المقارنة الخاصة بقصة أيتانا للدكتور فاضل عبد الواحد على : «من أيتانا إلى ابن فرناس» ، آفاق عربية (١٩٧٨ العدد ٤) ، ص ٦٨ – ٧٣ .

39 - Speiser , Op. Cit, P. 114 .

٤٠ – طه باقر : مقدمة فى أدب العراق القديم، (١٩٧٦)، ص ١٣٤ .

٤١ – حول أسطورة بليروفون ، انظر :

Graves. R. The Greek Mythology, Vol I (1957) P. 252 ff.

٤٢ – حول قصص الطوفان فى العراق القديم ، أنظر :

د . فاضل عبد الواحد على : الطوفان فى المراجع المسمارية (١٩٧٥) .

٤٣ – حول أسطورة الطوفان عند الإغريق ، انظر :

Graves. Op. Cit, Vol. I. P. 138 .

٤٤ – د . سامى سعيد الأحمد ، حضارات الوطن العربى كخلفية للمدنية اليونانية (١٩٨٠) ص ٣٢ – ٣٤ .

٤٥ – عن معتقدات الإغريق فيما يخص العالم الأسفل ، انظر :

Graves, Op. Cit. P. 120 ff.

Hamillon. Op. Cit. P. 39 ff.

46 - Homan The Odyssey. translated by Ricu (the Penguin classics 1959) . P. 184 .

٤٧ – حول الصراع الإلهى فى الأسطورة الإغريقية ، انظر :

Graves, Op. Cit, pp. 37 - 44 .

48 - Walcot, Hesiod and the Near East (1966) , p. 53 - 54 .

49 - Gütterbock, H. "Hittite Mythology" in Mythologies of the Ancient World, edited by S.N. Kramer (1961), p. 160 ff.

ود . سامى سعيد الأحمد ، حضارة الوطن العربى كخلفية للمدنية اليونانية ص ٥٠ – ٥١ .

50 - Gütterbock, Op. Cit, p. 156 .

51 - Walcot, Op. Cit, P. 40 .

52 - Walcot, Ibid, pp. 49 - 54 .

٥٣ – د . داود سلوم : دراسات فى الأدب المقارن التطبيقى (١٩٨٤) ، ص ٢١٤ – ٢١٥ .

54 - Grayson, A. "Babylonian Theogony", ANET (third edit. 1969) , PP . 517 - 518 .

55 - Walcot, Op. Cit, p. 90 .

٥٦ – د . داود سلوم : نفس المرجع، ص ١٦٨ – ١٧٣ .

وانظر للمؤلف نفسه أيضاً :

"The Influence of Ancient Mesopotamia and Arabic Literature on Aesopic Fables" .

فى مجلة المأثورات الشعبية (القسم الإنجليزى) العدد ٥ (١٩٨٧) .

57 - Ginsberg, "The Words of Ahiqar", in ANET (Third edit. 1969) . PP. 427 - 430 .

٥٨ – النص مقتبس من كتاب دراسات فى الأدب المقارن التطبيقى» للدكتور داود سلوم، ص ١٧٢، ثم انظر أيضاً مقالة الأستاذ جبرا إبراهيم جبرا . «الأصول الرافدينية والعربية للحكايات الشهيرة : لافونتين وإيسوب» ، مجلة الجيل (آب ١٩٨٧) العدد ٨، ص ٢٦ – ٣١ .

٥٩ – هذه الملاحظات عن أثر حضارة بلاد وادى الرافدين فى بلاد اليونان فى مجال الرياضيات والفلك تعتمد أساساً على بحث الأستاذ طه باقر : «لمحات من تراث حضارة وادى الرافدين فى الحضارة اليونانية» ، مجلة بين النهرين، العدد ٢٩ (١٩٨٠) ص ٧ – ٢٣ .

الفصل الرابع

من ألواح ســـومر إلى التـــوراة : اثر حضارة بلاد وادى الرافدين فى معتقـــدات العـــبرانيين

رأينا قبل قليل كيف أن انتشار حضارة وادي الرافدين كان واسعًا ومؤثرًا في بلدان عديدة من الشرق الأدنى القديم . ويتجلى هذا التأثير بشكل واضح في معتقدات العبرانيين؛ حيث احتوت أسفار التوراة ، وسفر التكوين على وجه الخصوص ، على كثير من المعتقدات التي ترجع إلى أصول سومرية وبابلية، إلى الحد الذي دفع عالم الآشوريات الألماني المعروف فريدريك ديليج (Friedrich Delituzch) إلى القول في خلاصة سلسلة محاضرات له عن «بابل والتوراة» بأن سفر التكوين «غارق في ذنوب الانتحال» .

ومهما كان مدى تأثر العبرانيين بالنتاج الحضاري لبلاد وادي الرافدين، وانعكاس ذلك بشكل واضح في التوراة ؛ فإن تلك التأثيرات يمكن أن تكون قد وصلت بطريقتين :

الأولى منهما ذات علاقة بدور الآباء الأول (Patriaches) في نقل المعتقدات الرافدينية إلى العبرانيين ، وهي مسألة ما تزال موضوع نقاش بين المختصين بالكتابات المسمارية والدراسات التوراتية . إذ تذكر التوراة أن إبراهيم الخليل عليه السلام كان أصلاً من «أور الكلدانيين» : «أنت هو الرب الإله الذي اخترت إبرام وأخرجته من أور الكلدانيين وجعلت اسمه إبراهيم» (سفر نحميا ٩ : ٧) . وتتخذ فئة أخرى من الباحثين من هذه الرواية التوراتية حجة للرد على ديليج وأتباعه، فيقولون أن وجود أوجه متشابهة بين النصوص السومرية – البابلية والتوراة؛ إنما هو دليل على عمق الروابط بين النتاج الحضاري الرافديني والتوراتي . فإذا كان الآباء الأول جاءوا فعلاً من وادي الرافدين ، كما تؤكد ذلك التوراة مرارًا ، فلا تتوقع منهم إلا أن يكونوا على علم بنتاج موطنهم الأصلي. ولذلك فإن وجود «مادة مستوردة» في سفر التكوين، إنما هو ، في رأيهم ، «برهان على أصالة اشتقاقها وليس على كونها سرقة نكراء» . ثم أن التوراة، في رأي هؤلاء أيضًا ، لم تحاول قط إخفاء السمة الرافدينية للموروث الحضاري موضوع البحث ؛ بل أنها على النقيض من ذلك تسترعي الانتباه إليه مرارًا : في قصة جنة عدن وأنهارها الأربعة في سومر ، وفي قصة نمرود «الذي كان جبار صيد أمام الرب» والذي «كان ابتداء مملكته بابل وأرك وأكد وكلنة في أرض شنعار»، وفي قصة بناء برج بابل (الزقورة). ثم يضيف هؤلاء بأن المهاجرين الأول جلبوا معهم «متاعًا حضاريًا كبيرًا» من أرض مولدهم يتضمن كثيرًا من التفاصيل التي هي الآن في الإصحاحات الأولى من سفر التكوين ، غير أن تلك الموروثات المنقولة لم تبق على حالها؛ وإنما حوّلت إلى ما يتلاءم مع الغاية والمثل(١).

من جانب آخر هناك من الباحثين من يبدي تحفظًا على صحة الرواية التوراتية بأن الموطن الأصلي لإبراهيم الخليل كان في أور، ويتساءل عما إذا كانت المدينة المذكورة في

التوراة تدل فعلاً على أور (في القسم الجنوبي من العراق قرب الناصرية) أم أنها تدل على مدينة أخرى لها نفس الاسم؛ لكنها تقع في مكان آخر بعيداً إلى الشمال، علماً بأن كل الدلائل تشير إلى أن عشيرة إبراهيم الخليل كانت في مدينة ناحور التي تقع من دون شك في شمالي غربي بلاد وادي الرافدين وليس في جنوبه . إذ يذكر سفر التكوين في هذا الشأن ما نصه : «فقال إبراهيم لعبده ، كبير بيته المستولي على كل ما كان له، ضع يدك تحت فخذي فاستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجة لإبني من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم ؛ بل إلى أرضي وعشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لإبني إسحق (تكوين ٢٤ : ٢-٤) «ثم أخذ العبد عشرة جمال من جمال مولاه ومضى وجميع خيرات مولاه في يده . فقام وذهب إلى أرام النهرين إلى مدينة ناحور .» (تكوين ٢٤ : ١٠-١١) . وفي ضوء هذا النص يرى هؤلاء الباحثون أن الموطن الأصلي لإبراهيم الخليل ينبغي أن يكون في هذه المنطقة الشمالية الغربية من وادي الرافدين وليس في الجنوب منه . ويحاول هؤلاء تعزيز رأيهم بالقول بأن هناك مدينة أخرى مشابهة تقريباً لاسم مدينة أور . قد جاء ذكرها في رسالة عثر عليها في أوغاريت (رأس شجرة) يتحدث فيها الملك الحيثي حتوسلي (١٢٧٥ - ١٢٥٠ ق.م) إلى نوقميبا (Nuqmepa) ملك أوغاريت عن أوضاع تجار «من سكان مدينة أورا (Ura) والتي من السهل أن تصبح أور في العبرية . أما عن وجود الكلدانيين في المنطقة الشمالية الغربية من وادي الرافدين فأمر وارد هو الآخر ، لأن زنيفون (في حدود ٤٠٠ ق.م) يذكر أن الكلدانيين كانوا يقطعون الطريق إلى أرمينيا والمناطق المجاورة لها ، علماً بأن الكلدانيين هم فرع من الآراميين ، ومعروف أن الموطن الرئيس للآراميين كان في منطقة الجزيرة الفراتية بين العراق وسوريا (٢) . يضاف إلى ذلك أن هناك رواية قديمة وشائعة عند بعض الطوائف الدينية مفادها أن إبراهيم عليه السلام كان يسكن في مدينة أورفا الواقعة في أعالي نهر البليخ إلى الشمال من حران (داخل الأراضي التركية الآن)، وأنه وُلِدَ في المغارة الكائنة عند سفح جبل في الجنوب الشرقي من المدينة، وأن هناك بركة ماء يسميها الناس بركة إبراهيم. جدير بالملاحظة أن اسم هذه المدينة بالسريانية هو «أورهي» (Urhai)، وقد عرفها العرب باسم الرها ثم حُرِّفَ اسمها في القرن الخامس عشر إلى أورفا . ولذلك فليس من غير المحتمل أن تكون مدينة أور الواردة في التوراة شكلاً مختصراً عن تسمية أخرى مثل (Urhai) أو سابقتها Ura .

أما الطريقة الثانية، وهي الأكيدة، التي انتقلت بوساطتها تلك المعتقدات، فكانت من خلال الصلات التجارية والسياسية والحملات العسكرية، وأهم من ذلك كله من خلال وجود

العبرانيين أنفسهم فى بابل أثناء الأسر البابلى . إذ من المعروف أن الصلات بين العراق وبلاد الشام لم تنقطع فى كل العصور التاريخية . فبلاد الشام كانت مصدراً مهماً للأخشاب والزيوت، والكثير من المواد الغذائية والسلع التجارية . ثم أنها ذات موقع جغرافى متميز أدى فى النهاية إلى مواجهة عسكرية بين القوتين الكبيرتين انئذٍ ، (آشور ومصر). ولذلك فإن وصول تأثيرات عن هذا الطريق من وادى الرفدين إلى بلاد الشام أمر أكيد جداً .

جدير بالذكر فى هذا الصدد أنه تم العثور فى مجدو فى فلسطين على كسرة من رقيم يحتوى على جزء من ملحمة جلجامش يعود تاريخها إلى العصر البابلى الوسيط ؛ أى إلى حدود القرن الرابع عشر قبل الميلاد مما يؤكد ما قلناه سابقًا من أن شهرة هذه الملحمة قد انتشرت فى منطقة واسعة من الشرق الأدنى القديم، وأنه كان هناك فى مدينة مجدو الفلسطينية من يحسن قراءة الخط المسمارى، ويجيد اللغة البابلية ويتذوق آدابها .

أما وجود العبرانيين أنفسهم فى بابل أثناء الأسر البابلى الذى حدث مرتين خلال حكم الملك البابلى نبوخذ نصر الثانى (٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م)؛ فقد كان له الأثر الأعظم فى تعرف العبرانيين عن كثب على حضارة بلاد وادى الرافدين . ففى عام ٥٩٧ ق م سقطت أورشليم بأيدى القوات البابلية، وانتهى بذلك حكم يهوياقيم الذى لا يُعْرف على وجه التحديد هل أنه نقل أسيراً إلى بابل (سفر الأيام الثانى ٣٦ : ٦) أم أنه مات أو قتل (سفر أرميان ٢٢ : ١٨ : ١٩). وقد خلفه فى الحكم ابنه يهوياكن الذى كان عمره ثمان سنوات . وبعد ثلاثة أشهر فقط من تنصيبه عادت قوات الملك البابلى لمحاصرة أورشليم . فأسر يهوياكين وحاشيته و ٧٠٠٠ من جنده ونحو ١٠٠ من مهرة الصناع تم نقلهم مع كثير من «آنية بيت الرب الثمينة» إلى بابل، وكان النبى حزقيال من بين الأسرى . وقد عُرف ذلك بالأسر البابلى الأول الذى وقع، كما قلنا، عام ٥٩٧ قبل الميلاد .

أمَّرَ نبوخذ نصر بتنصيب صدقيا حاكمًا على العبرانيين، وقد بقى الأخير سنين عديدة على ولائه للملك البابلى . لكنه فى نهاية الأمر أعلن ثورته ضد السيادة الكلدية مما دفع الملك البابلى إلى تجريد حملة عسكرية فرضت الحصار على مدينة أورشليم . وقد فشلت جهود الفرعون المصرى فى تقديم المساعدة للعبرانيين، وانتهى الأمر بسقوط المدينة بأيدى القوات الكلدية بعد حصار دام أكثر من سنة ونصف السنة، وبتهديم المدينة ومعبدها وأسوارها ونقل حوالى ٥٠٠٠٠ شخص إلى بابل . وقد حدث ذلك عام ٥٦٨ قبل الميلاد وهو ما يعرف بالأسر البابلى الثانى .

لقد كان لهؤلاء العبرانيين الذين وقعوا فى الأسر، وهم الذين تسميهم الكتابات المسمارية : اليهود، نسبة إلى مملكة يهودا التى كانوا فيها ، الدور الأكبر فى تكوين الديانة اليهودية المعروفة الآن . إذ استمر كهنتهم بممارسة شعائرهم الدينية، وبتحرير أهم فصول التوراة أثناء وجودهم فى بابل . ويُجْمع الباحثون على أن الديانة اليهودية كما هى معروفة الآن قد ولدت أثناء الأسر فى بابل، وأن الأسفار الأولى التى تبدأ بها التوراة قد أخذت شكلها الذى جاءتنا به من خلال وجود اليهود فى الأسر الذى استمر قرابة نصف قرن وانتهى عام ٥٣٨ ق.م . ومما لا شك فيه أنه كان للكهنة اليهود الدور الأساسى فى تدوين هذه الأسفار التى كتبوها باللغة العبرية المعروفة بآرامية التوراة، وأنه كانت لهم معرفة واسعة بالنصوص السومرية والبابلية . وعلى هذا النحو كان الأسر البابلى فرصة ثمينة لرجال الدين اليهود مكنتهم من الإطلاع مباشرة على الوثائق المسمارية المدونة بالسومرية والبابلية؛ والخاصة بخلق الكون والإنسان والحياة والموت والثواب والعقاب، وغيرها كثير من المعتقدات وشعائر العبادة وطقوسها والمفاهيم والقيم الاجتماعية السائدة فى بلاد بابل . وقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى تأثر مُدَوِّنى التوراة بالموروث السومرى - البابلى بشكل مباشر، وبالتالى إلى دخول كثير من مفاهيمه إلى الأسفار التوراتية . وقد حرصنا فى هذا الفصل على اختيار أبرز تلك التأثيرات التى تركتها حضارة وادى الرافدين فى معتقدات العبرانيين، والتى سوف نعرض لها فى هذا الفصل بشكل مباحث متسلسلة .

الهوامش

١ - بخصوص مجمل هذه الآراء انظر :

Speiser. E.A. "Mesopotamian Motifs in the Early Chapters of Genesis" Expedition, Vol. 5. no I. 1962 . PP. 18 ff.

2 - Finegan, J. Light from the Ancient past. 1959 , pp. 70 ff.

المبحث الأول
خلق الكون والإنسان

ألف السومريون والبابليون من بعدهم أساطير وقصصًا عديدة تتناول بصورة مباشرة أو غير مباشرة موضوع خلق الكون وخلق الإنسان، وجاءوا بهذا الخصوص، بأفكار مهمة اعتمدتها كثير من الشعوب المعاصرة واللاحقة لهم كلاً أو جزءًا. ونذكر من هذه الأساطير على سبيل المثال الأسطورة الخاصة بجلجامش ورفيقه أنكيدو (١) ؛ حيث تحتوى مقدمتها، رغم قصرها ، على معلومات فى غاية الأهمية عن انفصال السماء عن الأرض على يد الإله أنليل بعد أن كانتا كتلة واحدة .

والكون (فى السومرية (an-ki) «السماء والأرض») يمكن تجزئته بموجب الفكر السومرى إلى جزئين ، سماوى ويتكون من سماء وفضاء فوقها (يعنى فى السومرية «العلى») حيث تسكن الآلهة السماوية . والآخر أرضى ويتكون من سطح الأرض وفضاء تحتها يعرف بـ «العالم الأسفل»؛ حيث تعيش آلهة العالم الأسفل وحيث يوجد الأموات . ويمكن القول فى ضوء المعلومات الواردة فى هذه المقدمة لقصة «جلجامش وأنكيدو»، وفى ضوء أساطير سومرية أخرى مثل أسطورة «الماشية والحنطة» وأسطورة «خلق المعول» (٢) ، أن هناك خمس نقاط أساسية عند السومريين بخصوص خلق الكون :

١ - فى البدء كانت مياه البحر (فى السومرية الإلهة نمو Nammu) والأرجع أن السومريين تصوروا أن المياه هذه كانت أزلية طالما لا يوجد ما يشير فى النصوص؛ المسمارية إلى أصلها أو «مولدها» .

٢ - من مياه البحر الأزلية هذه «ولد» جبل كونى يمثل السماء والأرض متحدتين : السماء (فى السومرية An ، وعدت عنصرًا مذكرًا) ، والأرض (ki عنصرًا مؤنثًا) .

٣ - نتيجة «لاتحاد» السماء والأرض ولد إله الهواء أنليل .

٤ - أن الإله أنليل فصل السماء عن الأرض، «فحمل» أبوه (An) السماء، و «حمل» هو الأرض .

٥ - بعد أن تم فصل السماء عن الأرض، وتم خلق الكواكب والنجوم، ظهرت معالم الحياة على الأرض .

أما بالنسبة للبابليين، فلا شك فى أن قصة الخليقة البابلية الموسومة «عندما كان فى العلى» (اينوما ايلش) [٣] تعد على قدر كبير من الأهمية بالنسبة للموضوع. غير أن هـذه القصة ، برغم تفاصيلها الكثيرة وطابعها المسرحى فى عرض قصة التكوين ، لا تختلف فى جوهرها كثيراً عن معتقدات السومريين المذكورة أعلاه .

هنا نجد أيضاً أنه لم يكن فى البدء سوى المياه الأزلية «أبسو» (المياه العذبة ، مذكر) وتيامة (المياه المالحة ، مؤنث)، وأنه من امتزاجهما ولد الجيل الأول من الآلهة ثم الثانى والثالث وتتكاثر الآلهة على هذا النحو ويصبح صخبها وضجيجها مدعاة لضجر أبيهم «أبسو» فيعقد العزم على إبادة أبنائه . لكن الآلهة الحديثة تعلم بالمكيدة فتقدم على قتله . وتحاول تيامة الانتقام لزوجها القتيل، فتجند كل ما لديها من قوى وأرواح شريرة فتاكة . وإزاء ذلك تصاب الآلهة بالذعر وتجتمع لتدبر الأمر . وبعد الأخذ والرد تعلن بالإجماع اختيار الإله مردوخ ملكاً عليها؛ وبذلك تضعه أمام مسؤولية الدفاع عنها، وخوض حرب طاحنه ضد تيامة وجيوشها. ويقود مردوخ جيوشه ويخرج فى نهاية الصراع منتصراً، وذلك عندما يقتل تيامة ويشطر جسدها إلى شطرين ليجعل من أولهما السماء ومن ثانيهما الأرض .

هنا فى أسطورة الخليقة البابلية، نجد أيضاً أن المياه كانت أصل الوجود، وأن السماء والأرض تكونتا ، على غرار المعتقدات السومرية ، نتيجة لعملية انشطار جسد تيامة (المياه المالحة) إلى شطرين على يد مردوخ .

وكذلك فقد كان خلق الإنسان واحداً من المواضيع التى تناولتها الأساطير السومرية والبابلية، على حد سواء، والتوراة أيضاً . إذ نفهم من أسطورة سومرية يعود زمن تدوينها إلى الألف الثالث قبل الميلاد [٤] أن الآلهة أصابها الجوع بعد أن تكاثرت وزاد عددها، وأن الآلهة نمو «الأم التى ولدت كل الآلهة» جاءت إلى ابنها أنكى إله المياه وطلبت منه أن يخلق «عبداً للآلهة ينتج لها طعامها»، وكان جواب أنكى أن الأمر ممكن وأن عليها أن تأخذ شيئاً من الطين «الذى وسط مياه العمق» وتخلق منه الإنسان. وينخرم الرقيم الطينى فى هذا الموضع من النص ، وعندما ينتظم ثانية نجد الإله أنكى يقيم دعوة للآلهة للاحتفال على ما يبدو بخلق الإنسان . وفى خلال ذلك تقوم الإلهة ننماخ (السيدة العظيمة) بأخذ قطع من الطين وجعلها على صورة البشر، بينما «يقرر لها أنكى المصاير» .

ونقرأ فى أسطورة سومرية أخرى (٥) أن الآلهة بقيت بحاجة إلى المزيد من اللبن والخبز حتى بعد أن تم خلق لخار (إله الماشية) وأشنان (إلهة الحنطة)، وأنها لذلك خلقت الإنسان ليعنى بزرائب الماشية ولتتمكن هى من التنعم بمزيد من الأكل والشراب .

أما عند البابليين فتعد قصة الخليقة وقصة الطوفان لـ «أتراخاسيس» من المراجع الأساسية عن موضوع خلق الإنسان . وتتميز قصة الطوفان البابلية لـ «أتراخاسيس» (٦) عن قصة الخليقة، وعن غيرها من المراجع المسمارية ذات العلاقة بخلق الإنسان، فى أنها تحتوى على تفاصيل وافية عن عملية الخلق لا يجدها الباحث فى المؤلفات المسمارية الأخرى . فنحن نقرأ فى منتصف الرقيم الأول من هذه القصة أن الآلهة العظام أنو وأيا وأنليل اجتمعوا ليتدبروا الأمر بشأن التمرد الذى قامت به الإلهة المسماة إيكيكى (Igigi) ، فالمعروف عن هذه الالهة أنها أوكلت بمهمة إصلاح الأرض وفلاحتها، وأنها عملت أربعين عامًا حتى أضناها التعب ومشقة العمل، فأعلنت عصيانها مطالبة بخلق من يحمل عنها «النير» . وبعد مناقشة الأمر بين الآلهة العظمى طلب أيا إله الحكمة من الآلهة الأخرى أن تبعث فى طلب ننتو (Nintu) إلهة النسل لتخلق الإنسان الذى عبر عنه النص البابلى بكلمة لوللو (Lullu) (٧) .

وعندما حضرت الإلهة ننتو، خاطبها الآلهة العظام قائلين :

أنت يا إلهة النسل القادرة على خلق البشر

أخلقى لوللو من أجل أن يحمل النير

ليحمل النير الذى فرضه أنليل

ليحمل الإنسان عناء الآلهة .

وتذكر قصة الطوفان البابليـة لـ «أتراخاسيس» أنه جىء بعد ذلك بالإله وى – أيلا (we-ila) (٨) فَذُبِحَ أمام الآلهة، و «مع لحمه ودمه مزجت الآلهة ننتو الطين»، وخلقت منه الإنسان :

وذبحوا فى مجلسهم وى – أيلا الذى كانت له «ذات»

ومع لحمه ودمه

مزجت ننتو الطين

ثم استمعوا إلى الطبل (٩) لما تبقى من الوقت

فكانت روح من لحم الإله

ونودى (بالإنسان) الحى رمزًا لها (١٠)

وإذا ما صرفنا النظر عن التفاصيل الجزئية ، فيمكننا القول فى ضوء ما تقدم أن المآثر السومرية والبابلية تتفق على نقاط جوهرية بخصوص خلق الإنسان وهى :

١ - أن الإنسان خلق من طين (أو طين ودم حسب المآثر البابلية) .

٢ - إن خلق الإنسان لم يكن غاية فى حد ذاتها أو نتيجة مكملة لبقية مراحل خلق الكون؛ وإنما حدث بسبب العناء الذى أصاب الآلهة من جراء العمل فى الأرض، فقررت أن تخلق بديلاً عنها يحمل المشقة .

٣ - إنه خلق من أجل أن يكد ويكدح فى الأرض لكى يريح الآلهة من عناء العمل، وليقدم لها الطعام .

بقى لنا فى نهاية حديثنا عن خلق الكون والإنسان أن نأتى على ذكر الوسيلة الى كان الإله يحقق بها خلق ما يشاء من الأشياء . إذ يستنتج من النصوص المسمارية فى بلاد وادى الرافدين؛ وخاصة تلك التى تتعلق بالكون والإنسان ، أن الآلهة كانت تستطيع تنفيذ مشيئتها فتخلق الأشياء التى تريدها بوسيلتين. الأولى «بصنع» الشىء أى عمله حسب رغبة الإله، وعلى النحو الذى رأينا قبل قليل فى عملية خلق الإنسان . والثانية بواسطة الأمر الإلهى؛ أى بقوة الكلمة الإلهية التى من خلالها يأمر الإله الشىء أن «يكون» وعندئذ يكون الشىء حسب أمره . والحقيقة فإن الوسيلة الأخيرة ليست واضحة كل الوضوح فى المراجع السومرية والبابلية . فكلمة الإله ، ولنقل مردوخ فى قصة الخليقة البابلية ، ليست قادرة على كل شىء . فلو كانت كلمة هذا الإله لها كُلِّيَّة القدرة لكان باستطاعته قهر عدوه «تيامة» أو فى الأقل إيقافها عند حدها بقوة كلمته؛ دون الحاجة إلى خوض حرب ضروس ضدها على النحو الذى جاء فى قصة الخليقة . والحالة الاستثنائية الوحيدة ، على ما نعلم ، عن فاعلية كلمة الإله فى خلق الشىء بمجرد قول «كن»، تلك التى ترد فى الرقيم الرابع من قصة الخليقة البابلية، حيث نقرأ عن اختبار مردوخ لقوة كلمته أمام الآلهة، فعندما «نطق» اختفى الرداء الذى بسطته الآلهة أمامها، وعندما «نطق ثانية» عاد الرداء إلى محله. هنا نقرأ أن الآلهة اجتمعت وبايعت الإله مردوخ ملكًا عليها وقائدًا لها فى حربها مع تيامة، وقالت مخاطبة إياه :

يا مردوخ أنت بالحق من يثأر لنا
وها نحن نبايعك على ملوكية الكون بأجمعه
وعندما تتخذ مكانك فى المجلس فستكون كلمتك هى العليا
وسوف لا تقهر أسلحتك ، بل أنها ستحطم أعداءك

يا سيدنا ! انقذ حياة من وضع ثقته فيك
وازهق روح كل إله اقترف معصية
وبعد أن وضعوا الرداء فى وسطهم
خاطبوا ابنهم البكر مردوخ قائلين :
يا سيدنا إن أمرك حقًا هو الأول بين الآلهة
فانطق سواء بالفناء أو الوجود فإنه سيكون
افتح فمك ليختفى الرداء
وانطق ثانية ليعود الرداء
وبالفعل فبكلمة من فمه اختفى الرداء
وعندما نطق ثانية عاد الرداء
فلما رأى آباؤه الآلهة فعل كلمته
أعلنوا ولاءهم فرحين قائلين : «مردوخ هو الملك» .

وباستثناء هذه الحالة ، كما قلنا ، فإن الآلهة تخلق الأشياء عن طريق صنعها على وفق خطة عملية موضوعة . فنحن نقرأ فى النسخة السومرية من قصة نزول أنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل أن إله الحكمة (انكى) أخذ شيئًا من الوسخ الذى تحت ظفره وخلق منه ماردين اثنين ليذهبا إلى عالم الأموات من أجل إنقاذ الإلهة السجينة . وقد رأينا قبل قليل كيف أن عملية خلق الإنسان تمت وفق خطة معينة وضعتها الآلهة . إذ تذكر الأساطير المعنية بالموضوع أن إله الحكمة أخذ شيئًا من الطين المقدس، بعد أن أتم طقوس الاغتسال والغطس، وجاء به إلى إلهة الخلق «ننتو». بعد ذلك بدأت هذه الإلهة بقراءة تعويذة خاصة، ولما انتهت مدت يدها إلى الطين الممزوج بدم أحد الآلهة، واقتطعت منه أربع عشرة قطعة، وضعت سبعًا منها على اليمين وسبعًا على الشمال . فكان منها سبعة ذكور وسبع إناث. وعندما انتهت الآلهة «ننتو» من عملية الخلق التفتت إلى الآلهة وقالت :

«لقد عهدتم لى عملاً فاكملته
فبعد أن ذبحتم إلهًا مع «ذاته»
رفعت عنكم أعمالكم الشاقة

وفرضت عناكم على الإنسان
إذ كنتم قد رفعتم أصواتكم
من أجل خلق الإنسان فها أنا
قد حللت النير عنكم وأقمت الحرية» .

إن خلق الكون في معتقدات السومريين والبابليين، وما تبعه من خلق النجوم والكواكب له ما يوازيه في بداية الإصحاح الأول من سفر التكوين؛ حيث تعتبر التوراة أن المياه أصل الوجود، وأن السماء والأرض خلقتا بعد عملية فصل أيضاً «بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد ..»، وهي عملية ذكرتها الأسطورتان السومرية والبابلية على حد سواء، كما رأينا ذلك في بداية هذا المبحث. كما أن قدرة «الكلمة» الإلهية على خلق كل شيء تتجلى هي الأخرى بصورة واضحة في معتقدات العبرانيين. فنحن نقرأ في الإصحاح الأول من سفر التكوين أنه «في البدء خلق الله السموات والأرض . وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغَمْر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه . وقال الله ليكن نور فكان نور . ورأى الله النور أنه حسن . وفصل الله بين النور والظلمة . ودعا الله النور نهاراً والظلمة دعاها ليلاً . وكان مساء وكان صباحً يوماً واحداً . وقال الله ليكن جلد وسط المياه وليكن فاصلاً بين مياه ومياه . فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد. وكان كذلك ... وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة . وكان كذلك ... وقال الله لتنبت الأرض عشباً وبقلا يبزر بزراً وشجراً ذا ثمر يعمل ثمراً كجنسه بزره فيه على الأرض . وكان كذلك ...»(١١) . أما عن خلق الإنسان فالرواية تتطابق مع النصوص المسمارية القائلة بأنه خلق من طين. إذ تنص التوراة على أن الإنسان «جُبِل تراباً من الأرض». وإذا كان الهدف الذي من أجله خلق الإنسان، في النصوص المسمارية هو : أن يحمل النير بدلاً عن الآلهة في سبيل إعمار الأرض؛ فإن مصيره في التوراة كان مشابهاً لهذا تماماً أيضاً؛ إذ كتب عليه الرب أن «يعمل الأرض التي أخذ منها» ؛ أي ليفلح ويكدح فيها .

الهوامش

1 - Kramer, Sumerian Mythology. (1961) pp. 30 - 41 .
2 - Ibid. p. 52 .
3 - Heidel. The Babylonian Genesis, (1963)
4 - Kramer, Op. Cit. pp. 68 ff.
5 - Ibid, pp. 72 - 73 .

٦ – فاضل عبد الواحد علي : الطوفان (١٩٧٥) ، ص ٩ وما بعدها .

٧ – الكلمة (Lullu) مستعارة من السومرية والتي تعني Lú-ux-Lu حرفيًا « الإنسان البعيد أو السحيق»؛ أي (الإنسان الأول) . وتستعمل الكلمة (Lullu) أحيانًا للتعبير عن الإنسان المتوحش ؛ باعتبار أن التوحش كان من صفات الإنسان البدائي ، انظر :

Von Soden. AH. P. 562 . Speiser. ANET (Third ed.) P. 68 .

أما الكلمة السومرية (Lu) ومرادفتها الأكدية؛ فإنها تدل على الإنسان أو البشر بالمعنى الاعتيادي .

٨ – يكتب اسمه أحيانًا بشكل وي (We) فقط . أما مدلول الاسم فإنه غير واضح . ولا يخفى أن الإله وي – إيلا – في قصة أتراخاسيس – نظير للإله كنكو (Kingu) في قصة الخليقة البابلية، التي أشرنا إليها في أعلاه ، فالإله الأخير حُكِمَ عليه بالموت بعد أن شهدت ضده الآلهة إيكيكي بكونه قائدًا لقوات تيامة المعادية؛ ومن ثم ذُبِحَ من أجل أن يُخلَقَ الإنسان من دمه .

٩ – يبدو أن قرع الطبل كان جزءًا من الطقوس الخاصة بالخلق؛ وإن كانت الإشارة هنا غير واضحة.



١٠ – فاضل عبد الواحد علي : الطوفان ، ص ٥٣ .

١١ – التوراة : التكوين (٢ : ٢٣) .



المبحث الثانى

جنة عدن والفردوس المفقود: جذورها السومرية وأثرها فى سفر التكوين

يذكر سفر التكوين فى الإصحاحين (الثانى والثالث) تفاصيل عن جنة عدن وأنهارها وعن خلق حواء من ضلع آدم، كما ويذكر خطيئة آدم ودور الحية فى ذلك، وأخيراً خروج آدم من الجنة.

ولمعظم هذه المسائل جذور سومرية - بابلية، سنعرض لها تباعًا فى هذا المبحث . وبقدر ما يتعلق الأمر (بجنة عدن) فمن المحتمل أن التسمية جاءت من الكلمة السومرية (Edin) بمعنى (السهل، الأراضى الزراعية السهلة)، وبالإضافة إلى هذا المدلول العام يظهر من النصوص السومرية من عصر فجر السلالات الثالث (فى حدود ٢٤٥٠ ق.م) أن (Edin) كانت تطلق على المنطقة السهلية الواقعة جنوبى مدينة أوما (جوخة) وغربى مدينة لكش (١)، وهى المنطقة التى كانت سبب صراع طويل بين هاتين المدينتين، كما هو واضح فى الوثيقة السومرية التى جاءتنا من أنتمينا أحد أمراء لكش (٢) .

ولا شك فى أن التوراة تفترض ضمنيًا أن جنة عدن كانت تقع فى جنوبى وادى الرافدين؛ أى فى سومر، بدليل أن نهرى : دجلة (فى السومرية Idigna والعبرية Hiddekel «حد قيال») والفرات، كانا من بين الأنهار الأربعة التى تجرى فيها، وعلى الرغم من أننا لا نستطيع تشخيص النهرين فيشون (Pishon) وجيحون (Gihon)، فمن المهم أن نلاحظ أن النهر الأخير كان يحيط بجميع أرض كوش (Kush) ، على حد تعبير التوراة . إن كلمة كوش هذه ربما يقصد منها بلاد الكاشيين (٣) (Kassites) الذين أسسوا فى العراق سلالة بابل الثالثة، واتخذوا من بابل عاصمة لهم أول الأمر ، وليس بلاد «النوبة» التى يرد ذكرها بهذا الاسم أيضًا فى الكتابات المسمارية والهيروغليفية وكذلك التوراة .

وفضلاً عن التسمية «عدن» واحتمال اشتقاقها من السومرية (Edin): فإن فكرة وجود الجنة بحد ذاتها ليست غريبة عليهم، وإن كانوا قد تصوروها فى مكان آخر يقع إلى الجنوب من بلادهم . فنحن نعرف من النسخة السومرية لقصة الطوفان (٤) أن الآلهة عندما منحت

الخلود لرجل الطوفان زيوسدرا (Ziusudra) مقابل إنقاذه نسل البشر من الفناء ، قد أسكنته «فى بلد على البحر، فى الشرق ، فى دلمون " Dilmun" ، والتى يتفق معظم الباحثين على أنها (البحرين). ولحسن الصدف فقد وصلت إلينا أسطورة سومرية تُعرف بين الباحثين بـ «أسطورة أنكى وننخرساك».. تدور حوادثها فى (دلمون) هذه، ويتبين من خلالها أن السومريين تصوروها جنة بالفعل . فهى أرض مطهرة مشرقة وقد حباها إله المياه انكى برعايته الخاصة، فجلب إليها المياه العذبة، وجعل من آبارها العسرة مياهاً حلوة، ومن شواطئها موانىء عامرة للبلاد، وأهم من هذا وذاك فقد كانت (دلمون) أرض السلام والطمأنينة، وهى أرض لا يعرف سكانها المرض :

فى بلاد دلمون لا ينعق الغراب

والطائر كيتى لا يطلق الصراخ هنا كعادته

والأسد لا يفترس أحد

والذئب لا يختطف الحمل

ولا يعرف (هنا) الكلب مفترس الجداء

ولا الخنزير ملتهم الحنطة

والذى فيه وجع فى العين لا يقول : «عينى توجعنى»

والرجل المسن لا يقول «أنا رجل مسن» (٥)

وبتعبير آخر، فقد كانت دلمون أرضاً لا يعرف سكانها المرض والشيخوخة، وبالتالى فإنها من دون شك كانت أرض الخلود. ولا غرابة إذن أن تُسكن الآلهة فيها رجل الطوفان زيوسدرا الذى كافأته بالخلود، كما ذكرنا قبل قليل .

إن هذه الصورة للجنة السومرية فى (دلمون) لها إنعكاسها فى سفر أشعيا فى التوراة، الذى نقرأ فيه ، على غرار ما نجده فى الأسطورة السومرية عن انتشار السلم والطمأنينة فى الأرض حتى بين جنس الحيوان :

فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى والعجل والشبل والمسن معا وصبى صغير يسوقها والبقر والدابة ترعيان تربض أولادهما معًا والأسد كالبقر يأكل تبنًا ويلعب الرضيع على سرب الصل ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان لا يسوؤن ولا يفسدون فى كل جبل قدسى لأن الأرض تمتلىء من معرفة الرب كما تغطى المياه البحر (أشعيا ١ : ٦ - ١٠) .

ولعل من أبرز المظاهر الأساسية للجنة، كما تصفها التوراة، وجود الأنهار وشجرة المعرفة وشجرة الحياة . وإذا ما استثنينا شجرة المعرفة، فالملاحظ أن هناك تأكيداً لا يمكن أن

يكون عفوياً في فنون وادي الرافدين على أهمية الماء وعلى شجرة الحياة باعتبارهما مصدراً ورمزاً للحياة . فلدينا أكثر من تمثال سومري (٦) يمثل إلهة وهي تحمل بكلتا يديها إناء يتدفق الماء منه بغزارة على شكل جداول . وهناك قطع فنية كثيرة تصور بشكل أو بآخر شجرة الحياة باعتبارها رمزاً للإنماء والخصب (٧) .

غير أن أهم وأبرز القطع الفنية التي تسترعي إنتباه الباحث، وتدعو إلى مزيد من التأمل بهذا الخصوص، رسم جداري (٨) بالألوان من قصر الملك زمريلم في مدينة ماري (القرن الثامن عشر قبل الميلاد) . فنحن نشاهد في وسط المشهد، ضمن إفريز مستطيل، الملك زمريلم وهو يتسلم شارات الحكم من الإلهة عشتار ، ويظهر تحت ذلك إفريز آخر بالحجم نفسه يصور إلهتين تقف كل منهما مقابل الأخرى وهي تحمل وعاءً يتدفق الماء منه على شكل جداول أربعة تتشعب وتتلاقى بعضها مع البعض الآخر. وفي طرفي المنظر نشاهد نخلة وشجرة محورة عالية . وأخيراً نشاهد أربعة حيوانات مجنحة على شكل أبي الهول، اثنين على كل جانب وهي تقف أمام الشجرة العالية لحراستها .

إن هذا المشهد الجداري بجداوله الأربعة المتدفقة وبحيواناته الخرافية التي تحرس الشجرة العالية تدعو الباحث إلى استذكار جنة عدن في التوراة : أنهارها الأربعة أيضاً والكروبيم (Cherubim) التي أقامها الرب شرقي جنة عدن لحراسة طريق شجرة الحياة .

ترى هل أن هذا التشابه مجرد صدفة أم أنه في الواقع دليل آخر، مادي في هذه المرة، يضاف إلى الأدلة السابقة عن تأثر التوراة بأفكار السومريين والبابليين الخاصة بالفردوس ؟ ننتقل الآن إلى نقطة أخرى متعلقة بجنة عدن، كانت وما زالت بحاجة إلى تفسير، ألا وهي مسألة خلق حواء من أحد أضلاع آدم . تذكر التوراة بهذا الخصوص : «فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام . فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً . وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم وأحضرها إلى آدم» . (التكوين ٢ : ٢١ - ٢٣) .

لماذا خلقت من ضلعه بالذات دون أي من أطرافه الأخرى ؟

يقودنا هذا السؤال بالضرورة إلى الأسطورة السومرية المعروفة بـ أسطورة «انكي وننخرساك» ضمن أشياء أخرى ، أن الإله السومري انكي جلب إلى (دلمون) المياه العذبة، وأن الآلهة ننخرساك (Ninhirsaq) الإلهة الأم عند السومريين ، غرست في أرضها نباتات لم تلبث أن تفتحت ونمت . ويبدو من سياق النص السومري أن الإلهة ننخرساك خلقت هذه النباتات بعد أن ولدت ثلاثة أجيال من الآلهة الإناث، ولكن دون أن تشعر بأي ألم عند المخاض . وتذكر الأسطورة السومرية أن هذه النباتات استهوت أنظار إله المياه انكي ، وفي غفلة من ننخرساك انتزعها من الأرض وأكلها الواحدة بعد الأخرى .

لقد أثار ذلك غضب الإلهة ننخرساك، وكان مدعاة لإحلال ثمانية أمراض في جسد الإله انكي سببت له أوجاعاً لا تطاق . وعندئذ تدخلت الآلهة الأخرى لإنقاذه ، وبعد الأخذ والرد وافقت الإلهة ننخرساك على مشافاته من آلامه؛ ولذلك خلقت ثماني إلهات تتولى كل واحدة منهن مشافاة واحد من الأمراض .

هنا نتوقف قليلاً لنتذكر ما تقوله الأسطورة السومرية موضوعة البحث عن الإلهة الأم (ننخرساك) أنها كانت تلد فى دلمون دون أى ألم، لأن ذلك يسلط الضوء على اللعنة التى أنزلها الرب الإله على حواء بعد أن اقترفت المعصية وأكلت من ثمرة الشجرة المحرمة؛ حيث كُتِبَ عليها عندئذ التعب والوجع عند الحمل والوضع . تذكر التوراة بهذا الخصوص «وقال (الربّ) للمرأة تكثيراً أكثّر أتعابَ حَبَلِك ، بالوجع تلدين أولاداً .» (التكوين ٣ : ١٦). كما أن إقدام الإله أنكى على أكل النبات وإصابته بالأمراض من جراء ذلك له ما يوازيه فى التوراة أيضًا عندما أقدم آدم على أكل الثمرة المحرمة .

أما حواء فهناك معتقدان أساسيان يبرزان بخصوصها فى التوراة . أولهما أن اسم حواء فى العبرية يعنى «تحيى (أى التى تعطى الحياة)» وثانيهما أنها خلقت من ضلع آدم . ونحن لا نشك فى أن هاتين الصفتين لحواء فى التوراة قد جاءتا نتيجة لتأثر واضح بأسطورة انكى وننخرساك التى تدور حول جنة دلمون . فنحن نقرأ فى هذه الأسطورة أن الضلع (يلفظ فى السومرية Ti) كان أحد أعضاء الإله انكى الثمانية التى أصابها الوجع بسبب أكلة النباتات التى ذكرنا قصتها قبل قليل . ولذلك فقد كان لزامًا لشفائه أن تخلق ننخرساك إلهة خاصة بهذا المرض سمتها الأسطورة Nin-ti . هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن للفظ السومرى (ti) نفسه معنى آخر مهم وهو (يُحْيِّى) ويكتب بالعلامة السابقة نفسها أيضًا. ولذلك فإن التعبير السومرى حيثما يرد يمكن أن يعنى «سيدة الضلع» أو «السيدة التى تُحْيِّى». إن هذا المعنى المزدوج لإسم الإلهة السومرية التى خلقت فى «جنة» دلمون - نقله العبرانيون من الأسطورة السومريــة، فدُعِيَت أول امرأة فى جنة عدن فى التــوراة باســم حواء «التى تحيــى (فى السومرية) Nin-ti (٩) ، وتصورها فى الوقت نفسه أنها من ضلع آدم لأنها كانت موكولة بشفاء ضلعه (فى السومرية Nin-ti أيضًا) .

والآن ننتقل إلى القسم الثانى من البحث وهو الذى يتعلق بالأسطورة البابلية المعروفة بأسطورة أدبا (Adapa) (١٠) ، وإظهار نقاط التقائها مع قصة آدم فى التوراة، وخاصة خروجه من الجنة والملابسات التى صحبت ذلك .

مما تجدر ملاحظته فى المعتقدات السومرية - البابلية أن خلق الإنسان لم يكن مسألة جوهرية من عملية التكوين (Cosmology). فخلقه جاء متأخرًا جدًا؛ أى بعد أن تم خلق السماء والأرض ، والشموس والأقمار والبحار والأنهار، وبعد أن وزعت المناصب بين الآلهة فى العُـلَىَ والأرض . والحقيقة هى أن الآلهة ما كانت لتفكر فى خلق الإنسان أصلاً؛ لولا أن أعلنت فئة منها التمرد مطالبة بإعفائها من المهمة الشاقة التى فرضت عليها والمتمثلة بإصلاح الأرض وزرعها وإعمارها، آنذاك خلق الإنسان ليكون بديلاً يحمل عن الآلهة «النير» فى الأرض. ولهذا جاء خلقه استجابة لظروف طارئة، وأنه أى الإنسان لم يكن أساسًا ضمن المخطط العام لخلق الكون . ويلاحظ الباحث فى النصوص المسمارية والبابلية أيضًا أن البون شاسع بين الآلهة والبشر فى الجوهر والمنزلة . فأصل الآلهة يرجع إلى المياه الأزلية الأولى (إبسو وتيامة) بينما خلق الإنسان وعلى يد الآلهة العظام من طين ممزوج بدم أحد الآلهة

النبيحة . وأهم من هذا وذاك؛ فإن الآلهة احتفظت لنفسها بالخلود بينما جعلت الموت من نصيب البشر ، وهى حقيقة أكدت عليها النصوص المسمارية فى أكثر من مناسبة. إذن فلا مفر للإنسان من الموت ، فهو يلاحقه دائمًا حتى يقبض عليه فى نهاية المطاف . ولكن ومع استسلام الإنسان لحتمية الموت فى بلاد وادى الرافدين، واعتقاده الراسخ بأن الخلود للآلهة فقط؛ فإننا نجد أن هناك تطلعات للنفس البشرية نحو الخلاص من شبح الموت .

انعكست تلك التطلعات فى عدد من القصص النثرية والشعرية التى ألفها الكتاب والشعراء السومريون والبابليون. فنحن نجد فى واحدة من تلك القصص أن الإنسان يصبح ذات مرة قاب قوسين أو أدنى من الخلود، عندما يقدم له إله السماء «ماء الحياة وطعام الحياة»، ولكنه لسبب أو لآخر يُضَيِّع تلك الفرصة الثمينة ، كما هو واضح من قصة أدبا . وفى مرة أخرى نجده يحصل على الخلود مكافأة له على إنقاذ نسل البشرية من الطوفان المدمر(١١). وفى مناسبة ثالثة يُضَيِّع الإنسان فرصة ثمينة للبقاء بشباب دائم متجدد عندما يفقد بإهماله نبات الحياة الذى لاقى الأهوال فى سبيل الحصول عليه (١٢) . وعلى الرغم من أن القصص التى نحن بصددها - الآن - تؤلف ثلاث قطع أدبية منفصلة بعضها عن البعض الآخر، فيمكننا القول بصورة عامة أن هناك صلة موضوعية بينها جميعًا؛ حيث أنها تتعلق بشكل أو بآخر بمسألة حتمية موت الإنسان، وبخيبة أمله فى الحصول على الخلود، وهو الإطار العام للمعتقدات السومرية البابلية الخاصة بالإنسان والحياة . وعلى أية حال فإن ما يهمنا من هذه القصص الثلاث فى الوقت الحاضر هى القصة الأولى الخاصة بأدبا لأهميتها بالنسبة إلى قصة آدم كما جاءت فى التوراة .

وصلت إلينا قصة أدبا مدونة على أربعة رقم طين مهشمة عند نهاياتها مما تسبب فى ضياع قدر كبير من محتوى القصة . ومع ذلك فبإمكاننا أن نرسم الإطار العام لها فى ضوء الأجزاء الأولى المتبقية . والقصة مُدَوَّنَة باللغة البابلية ويعود تاريخ أقدم رقمها، وهو الرقيم الذى عثر عليه فى تل العمارنة بمصر ، إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . أما الرقم الثلاثى الأخرى فقد عثر عليها فى مكتبة آشور بانيبال .

تُعطي المعاجم اللغوية المسمارية للاسم أدبًا (Adapa) بصيغته البابلية عدة مرادفات يستنتج منها أن الاسم يعنى (الحكيم ، العاقل ، العارف) . كما أطلقت نصوص مسمارية أخرى هذا الاسم (Adapa) على أول «حكيم» من عصر ما قبل الطوفان (١٣) . والحقيقة هى أن اتصاف أدبا بالحكمة ورجاحة العقل قد ذكر نصًا فى مستهل القصة أيضًا، ولا بد من أن نذكر هنا بان محاولة الربط بين الاسمين (أدبا وآدم) عبارة عن مجرد قول لا يستند إلى دليل فى ضوء ما يتوفر من إشارات فى النصوص المسمارية (١٤) .

يذكر الرقيم الأول من القصة أنه كان هناك رجل يعيش فى مدينة أريدو (١٥) اسمه أدبا، وأن إله الحكمة إيا (Eo) :

«قد وهبه حكمة واسعة ليكشف خطط البلاد
أجل ، لقد وهبه الحكمة ولكن لم يعطه حياة أبدية»

ثم تذكر القصة البابلية أن الإله إيا جعله؛ أي أدبا، نموذجًا أمثل للإنسان . فكان مُحبًا للناس، يساعدهم فى أعمالهم، ويساهم فى توفير الطعام والشراب لسكان مدينته ، وكان رجلاً تقيًا يخشى الآلهة ويقدم لها القرابين باستمرار . وتنسب إليه القصة العادلة بأنه هو الذى أشار على سكان مدينته (أريدو) بامتهان حرفة صيد السمك (١٦) .

وذات يوم، بينما كان أدبا يصطاد فى قاربه، هبت «ريح الجنوب»، فقلبت قاربه رأسًا على عقب . وعندئذ غضب أدبا فأمسك بالريح الجنوبية وكسر جناحها ، لقد سبب ذلك بالطبع توقفها عن الهبوب . فعلم آنو ، إله السماء ، بالحادث وطلب إحضار أدبا أمامه على الفور . ولقد خشى أدبا العاقبة ، فلاذ بإله الحكمة إيا الذى هذبه وأعطاه الحكمة والمعرفة، كما ذكرنا ذلك قبل قليل . فنصحه إيا بأن ينثر شعره ويلبس ثوب الحداد عند صعوده إلى السماء، وأنه سوف يلاقى عند بوابة آنو إلهين يدعيان دموزى (Dumuzi) وجزيدا (Gizzida)، فإذا ما سألاه عن سبب حزنه وجب عليه أن يقول لهما : أن إلهين اختفيا من الأرض وأنه حزين على فقدهما . وإذا ما سألاه عن اسميهما وجب عليه أن يقول لهما أنهما يدعيان دموزى وجزيدا وعندئذ سوف يشعر هذان الإلهان الحارسان بالامتنان لأدبا، لمشاعره نحوهما، وسوف يتشفعان له عند إله السماء آنو .

وأهم من هذا وذاك، فقد قال إله الحكمة إيا بأن آنو سوف يقدم له عند مثوله أمامه «خبز الموت وماء الموت» فعليه أن لا يقربهما ، ولكن عندما يقدم له آنو ثوبًا فعليه أن يلبسه وزيتًا فعليه أن يدهن به جسده . ثم أكد إله الحكمة لأدبا بأن لا يخالف وصيته هذه مهما كلفه الأمر. وأصعد أدبا إلى السماء، ومر بالحارسين عند بوابة آنو فجرى بينه وبينهما سؤال وجواب على النحو السابق الذى توقعه إيا . ثم جيء به أمام الإله آنو الذى سأله عن السبب الذى دفعه إلى كسر جناح «ريح الجنوب» فأجابه أدبا قائلاً :

«كنت أصطاد السمك وسط البحر لعائلة سيدى
وكان البحر (صافيًا) كالمرآة
ولكن ريح الجنوب جاءت عاصفة فأغرقتنى
وفى سَوْرَة من الغضب أنزلت عليها اللعنة»

وفى هذه الأثناء تَدَخَّلَ كل من الحارسين دموزى وجزيدا، اللذين سبق وأن أعجبا بعواطفه اتجاههما، فالتمسا الإله آنو أن يعفو عنه، وأن يقدم له جزاء لتلك المشاعر «خبز

الحياة وماء الحياة» ، فوافق آنو على التماسهما وأمر بما أرادا . ولكن ماذا حدث عندئذ ؟ تقول قصة أدبا ما نصه :

وعندما جلبوا له خبز الحياة لم يأكله

وعندما جلبوا له ماء الحياة لم يشربه

ولكن عندما جلبوا له الرداء فإنه لبسه

والزيت فإنه دهن به جسده

(وآنذاك) نظر إليه آنو (باستغراب) ثم ضحك منه وقال :

تعال يا أدبا وقل لى لماذا لم تأكل أو تشرب

إنك سوف لن تحصل على الحياة (الأبدية)

(إنك تقول) إن إيا أمرك ألا تأكل وألا تشرب

(ثم التفت آنو إلى الحراس وقال لهم عبارته المأثورة)

خذوه وردوه إلى أرضه .

وأخيراً يضحك إله السماء آنو عالياً من قول أدبا بأن سيده إله الحكمة هو الذى أمره أن يتصرف على النحو الذى فعل بالضبط فيقول :

مَنْ من آلهة السماء والأرض على كثرتهم

أعطى مرة مثل هذه الأوامر

ومن منهم يستطيع أن يجعل أمره يفوق أمر آنو ؟

أما الأسطر القليلة الباقية من قصة أدبا، فإنها غير ذات أهمية بالنسبة لصلب الموضوع وهو ضياع فرصة الخلود . بعدها ينخرم رقيم الطين دون أن نتعرف على نهاية القصة التى ربما تطرقت إلى عودة أدبا من السماء إلى الأرض بِخُفَّي حنين بعد أن ضيع على نفسه وعلى البشرية جميعاً فرصة ثمينة للخلود .

إن قصة أدبا هذه تذكرنا بقصة خروج آدم من الجنة التى تذكرها التوراة فى سفر التكوين : «وجَبَل الرب الإله آدم تراباً من الأرض. ونفخ فى أنفه نسمة حياة. فصار آدم نفساً حية. وغرس الرب الإله جنة فى عدن شرقاً. ووضع هناك آدم الذى جبَله. وأنبت الرّب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل. وشجرة الحياة فى وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر.» (التكوين ٢ : ٧ – ٩) . «وأخذ الرب الإله آدم ووضعه فى جنة عدن ليعملها ويحفظها. وأوصى الرب الإله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً. وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها. لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت.» (٢ : ١٥ – ١٧) .

وكانت الحية أحيَل جميع حيوانات البرية التى عملها الرب الإله . فقالت للمرأة أحقًا قال الله لا تاكلا من كل شجر الجنة ؟ فقالت المرأة للحية من ثمر شجرة الجنة ناكل . وأما ثمر الشجرة التى فى وسط الجنة منعنا الله لا تاكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا فقالت الحية للمرأة لن تموتا . بل الله عالم أنه يوم تاكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر . فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بَهِجَـةٌ للعيون وأن الشجرة شهية للنظر . فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضًا معها فأكل. فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان . فخاطا أوراق تين وصنعا مآزر (٣ : ١ – ٧) .

وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفًا الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل ويحيا إلى الأبد . فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التى أخذ منها (٣ : ٢٢ – ٢٣) .

لا شك فى أن قصة أدبا تبدو مختلفة لأول وهلة فى تفاصيلها العامة عن قصة آدم؛ غير أنها فى اعتقادنا تلتقى مع القصة التوراتية فى نقاط جوهرية عديدة :

الأولى : أن كلتا القصتين تدوران حول ما يمكن تسميته بخطيئة الإنسان الذى فَوَّت على نفسه وعلى البشرية فرصة الحصول على الخلود .

الثانية : فى كلتا القصتين يجد الباحث أن هناك شيئًا مُحَرَّماً كان على الإنسان عدم الاقتراب منه «طعام وماء الحياة» (قصة أدبا) و «شجرة الجنة» (التوراة) .

الثالثة : كلتا القصتين تدوران حول محور واحد وهو عصيان الإنسان لأوامر الرب. فقد عصى أدبا أبى الآلهة وأعظمهم «وهو آنو، إله السماء» عندما رفض تناول طعام وماء الحياة . وكذلك عصى آدم أوامر الرب أيضًا عندما أكل من شجرة الجنة. وعلى الرغم من أن الصورتين معكوستان تمامًا، لكن العصيان فى كلا الحالتين كان مخالفة لأوامر الرب، وكان سببًا فى إنزال اللعنة على الإنسان فى الحالتين .

الرابعة : يلاحظ الباحث فى القصتين أن هناك تأكيداً لوجوب «نزول» أو «خروج» الإنسان إلى موضع أدنى هو الأرض عقابًا له على خطيئته. فقد أصدر آنو أمره بأن يعاد أدبا من السماء إلى الأرض، وعلى غرار ذلك تذكر التوراة أن الرب أمر بخروج آدم من جنة عدن إلى الأرض .

الخامسة : يتلمس الباحث فى كلتا القصتين أن هناك خيبة أمل شديدة لحقت بالإنسان لعصيانه أوامر الرب، وأن النتيجة كانت وخيمة بالنسبة لبنى البشر عامة .

السادسة : نجد فى كلتا القصتين أن هناك رمزًا للشر حمل الإنسان على عصيان أوامر الرب ؛ وإن كانت طريقة العصيان معكوسة تمامًا من قصة إلى أخرى، فالإله إيا بنصيحته المطولة التى أسداها إلى أدبا كان السبب المباشر فى حمل الأخير على عصيان أوامر إله السماء (آنو) برفضه طعام وماء الحياة. وفى التوراة نجد أن الحية كانت السبب فى إغراء حواء وآدم لعصيان أوامر الرب عندما أكلا من ثمر شجرة الخير والشر .

الهوامـــش

1 - Jacobson, "A Survey of the Girsu Telloh Region" Sumer XXV (1969), P. 169 .

2 - Kramer, History Begins At Sumer, PP. 80 - 88 .

3 - Speiser, "Mesopotamian Motives in Early Chapters of Genesis", Expedition, Vol. 51/1 (1962) P. 18 .

انظر على سبيل المثال ذكر بلاد كوش (جنوب مصر) فى التوراة حيث تزوج موسى من امرأة كوشية (العدد ١٢ : ١) .

٤ – فاضل عبد الواحد على : الطوفان ، ص ١٩ و ٢٤ .

5 - Kramer, Sumerian Mythology, P. 54 ff.

6 - Parrot, Sumer, Fig. 301 , 339 .

7 - Ibid. Sub. Tree of Life, P. 359.

8 - Strommenger. The Art of Mesopotamia, Pl. XXIX, Fig . 165 .

9 - Kramer, The Sumerians, P. 149 .

10 - Speiser, "Adapa" in ANET (third edit.) , P. 101 - 102 .

١١ – فاضل عبد الواحد على : الطوفان ، (١٩٧٥) ص ٢٣ – ٢٤، ص ١٠٠ – ١٠١.

12 - Speiser. "The Epic of Gilgamesh" in ANET (Third edit.) P. 96-97.

13 - The Chicago 'Assyrian Dictionary' Vol. I, Part I. P. 102.

14 - Ebeling, Tod und Leben. p. 217 a.

١٥ – نحو ٢٥ كم شمال شرقى مدين أور .

١٦ – لا شك فى أن الحرفة كانت ذات أهمية بالنسبة لاقتصاديات معبد المدينة. ومن المعروف عن إيا أنه كان إله الأرض والمياه . وقد كشفت التنقيبات عن عدد من معابد هذه المدينة وعن كميات كبيرة من عظام السمك؛ ربما كانت قرابين مما قدم إلى الإله إيا الذى ظلت عبادته مشهورة فى هذه المدينة خلال العصور القديمة .

المبحث الثالث

الطوفان : ثلاث قصص سومرية وبابلية ورابعة فى التوراة

الطوفان : حادثة روتها المآثر السومرية والبابلية فى روايات ثلاث رئيسية .. تتشابه فى خطوطها العامة وفى كثير من تفاصيلها . وأول تلك الروايات نسخة مُدَوَّنة بالسومرية والبطل فيها يسمى زيوسدرا (Ziusudra) الذى أنقذ البشرية من خطر الفناء أثناء الطوفان العظيم الذى شمل الأرض برمتها حسب تصور الأقدمين . والرواية الثانية تتمثل فى الرقيم الحادى عشر من ملحمة جلجامش؛ حيث نقرأ عن رجل اسمه أوتنابشتم (Utnapishtim) قام ببناء سفينة ضخمة حمل فيها ما استطاع من الناس والحيوانات والطيور والمتاع . والرواية الثالثة ، وهى أكثرها تفصيلاً تعرف بين المختصين بالمسماريات بـ «قصة أتراخاسيس» (Atrahasis) نسبة إلى اسم الرجل الذى يقوم بدور مشابه لنظيريه (زيوسدرا وأوتنابشتم) .

وإذا ما صرفنا النظر عن الاختلاف فى أسماء أو نعوت منقذى البشرية من الطوفان، وعن بعض المسائل الجزئية فى الروايات سابقة الذكر ، فيمكن القول بأن الخطوط العامة لقصة الطوفان فى وادى الرافدين تتلخص على النحو الآتى :

لقد أجمعت الآلهة بتحريض من إله الجو والهواء أنليل على إحداث الطوفان عقاباً للناس الذين تكاثروا فى الأرض بشكل يلفت النظر، وأخذوا يزعجون هذا الإله بصخبهم وضجيجهم إلى حد أنهم حرموه من النوم . ويبرز فى قصة الطوفان إله آخر، هو إله الحكمة إيا (Ea) الذى عرف بحبه للناس، فعز عليه أن تفنى البشرية بفعل الطوفان فأنذر رجلا تقياً وحكيماً من سكان مدينة شروباك [١] بوجوب الاستعداد للحدث الخطير الذى بات يهدد أهل الأرض .

فها هو إله الحكمة إيا يخاطب رجل الطوفان (أوتنابشتم) قائلاً :

«هدّم بيتك وابن سفينة
اترك المال وأنشد الحياة
انبذ المال وأنقذ النفس
واحمل في السفينة بذرة كل المخلوقات الحية
أما السفينة التي سوف تبنى»

وتلقى رجل الطوفان أمر الإله بالطاعة، فبدأ على الفور يحشد الطاقات لإنجاز المهمة، وبعد سبعة أيام من العمل المتواصل استطاع العمال إكمال بناء السفينة الى كانت من صنف ما .. كور ... كور، والتي أطلق عليها اسم «منقذة الحياة» (في الأكدية nasirat napishtim) . فها هو رجل الطوفان يتحدث عن السفينة فيقول :

«وفي اليوم الخامس أقمت هيكلها
وكانت مساحة قاعدتها إيكو (Iku) واحداً (٣)
وطول كل من جوانب سطحها ١٢٠ ذراعًا (٤)
هكذا حددت أبعادها وهيكلها
لقد جعلت فيها ستة فواصل
وبهذا قَسَمْتُها إلى سبعة طوابق
ثم قسمت أرضيتها إلى تسعة أقسام
وغرزت فيها مسامير (خشب لمنع) الماء
ثم زودتها بالمرادي والمؤن
وسكبت ستة «سارات» (٥) من القير في الكور
وسكبت أيضًا ثلاث «سارات» من الزفت
وجاء حملة السلال بثلاث «سارات» من الزفت
إضافة إلى «سار» واحد من السمن استنفد في (قلافة السفينة)
وسارين اثنين من السمن اللذين اختزنهما الملاح»

ويتضح مما سبق ذكره عن أبعاد السفينة أنها كانت على شكل مكعب منتظم طول

ضلعة ١٢٠ ذراعًا (٦٠ مترًا) وارتفاعه ١٢٠ ذراعًا. ويتضح أيضًا أنها كانت تتكون من سبعة طوابق (decks)؛ نتيجة لتقسيمها من الأسفل إلى الأعلى بستة فواصل.. الواحد منها فوق الآخر. وإذا ما افترضنا أن الأبعاد بين تلك الفواصل كانت متساوية ، فآنذاك يكون ارتفاع كل طابق من طوابق السفينة ٢٠ ذراعًا (١٠ أمتار) . ولما كان ثلث السفينة قد غطس في الماء بعد إنزالها، على حد ما تذكره قصة الطوفان ، فمعنى ذلك أن ٢٠ مترًا منها كانت تحت الماء و ٤٠ مترًا فوقه؛ وبتعبير آخر تكون السفينة قد غطست إلى مستوى الطابق الثاني وأن خمسة طوابق كانت ظاهرة (٦) .

وبعد أن انتهى رجل الطوفان من بناء السفينة جاء دور تحميلها بالمؤن والبشر والحيوانات حسب تعليمات إله الحكمة إيا . وبموجب الرقيم الحادى عشر من ملحمة جلجامش كان الإله إيا قد أمر رجل الطوفان «أوتنابشتم» أن يحمل في سفينته بذرة كل المخلوقات . ويعطى أحد الرقم من قصة الطوفان البابلية «أتراخاسيس» تفاصيل وافية بهذا الشأن. إذ جاء على لسان الإله إيا وهو يخاطب رجل الطوفان قوله :

«ترقب الوقت المحدد الذى سوف أخبرك به
ثم ادخل السفينة واغلق بابها
وزوجتك وصاحبك وقريبك والعمال الماهرين
احمل فيها شعيرك وأمتعتك وأموالك
وإنى سأرسل إليك حيوان السهل وكل حيوان وحشى
يأكل العشب في السهل (٧)
وإنها سوف تنتظر عند بابك»

ثم جاء الطوفان الهائل : رعد يشق عنان السماء ، أعاصير مدمرة تعصف وتزمجر «مثل نهيق حمار الوحش» ، فيضان عارم تخور مياهه مثلما «يخور الثور» ، ظلام حالك ودمار في كل مكان حتى أن الآلهة نفسها تراجعت مذعورة إلى أقصى السماوات . يقول الكاتب البابلى بهذا الشأن :

(ولما) حان ذاك الوقت المعين
وأنزل الموكل بالشرور في الليل مطر الهلاك

تطلعت إلى حالة الجو
فكان الجو مخيفًا للنظر
(وعندئذ) دخلت السفينة وأغلقت الباب
وأسلمت دفة السفينة إلى الملاح أوزو – أمورى (Uzux - Amuri)
وعند إطلالة الفجر
ظهرت فى الأفق سحابة سوداء
كان الإله أدد يرعد فى داخلها
(بينما) كان شوللات (Shullat) وخانيش (Hanish)
يسيران فى مقدمتها (٨)
(وعندئذ) إقتلع الإله إيراكال (٩) (Errakal) دعائم
السد للمياه السفلى
وانطلق الإله ننورتا (١٠) (Ninurta) ليجعل المياه
تطغى من فوق السدود
ورفع أنوناكى (١١) (Anunnaki) المشاعل
ولما وصل الرعب من الإله أدد إلى عنان السماء
وتحطمت الأرض الواسعة مثلما يتحطم الإناء
استحال كل نور إلى ظلمة
وظلت ريح الجنوب تهب يومًا (كاملاً)
وتزايدت سرعتها وهى تهب حتى (اجتاحت الجبال)
وفتكت بالناس مثل حرب ضروس
فلم يستطع الأخ أن يرى أخاه
ولم يكن بالمستطاع تمييز الناس من السماء
حتى أن الآلهة ذعرت لهول الطوفان
فأخذوا يتراجعون حتى وصلوا إلى سماء الإله آنو (١٢)

واستمرت الحال على هذا المنوال سبعة أيام وسبع ليال.. أتى الطوفان خلالها على كل ما فى الأرض من مخلوقات ، «فأصبح الناس يملأون البحر وكأنهم صغار السمك » على حد

تعبير رجل الطوفان . ومن جهة أخرى فقد كان هلاك الناس على هذا النحو مدعاة لندم شديد وحزن عميق من الآلهة؛ وخاصة تلك التى عرفت بحبها للناس مثل الإله أنكى والإلهة عشتار .

أما عن السفينة «منقذة الحياة» فيتضح من قصة «أتراخاسيس» أن الطوفان استمر على شدته سبعة أيام وسبع ليال ، ومعنى ذلك أنه انتهى بنهاية الليلة السابعة . أما فى ملحمة جلجامش فإن الصورة أكثر وضوحًا . إذ نقرأ أن الطوفان والأعاصير استمرت تجتاح البلاد ستة أيام وست ليالى وأنه «عندما حل اليوم السابع ، خفت وطأة الرياح الجنوبية فى هجومها الذى شنته «كالجيش فى المعركة» على حد تعبير الكاتب البابلى .

ثم هدأ البحر وسكنت العواصف وانتهى الطوفان . ويقول رجل الطوفان أوتنابشتم أنه تطلع إلى البر من السفينة بعد هدوء العواصف والمياه، فوجد «أن السكون يخيم فى كل مكان وأن البشر جميعًا تحولوا إلى طين» ، ثم يصف مشاعره وقد زال عنه الخطر وأصبح قاب قوسين أو أدنى من النجاة ، فيقول :

ثم فتحت نافذة (فى السفينة) فسقط النور على وجهى
فسجدت وجلست باكيًا
والدموع تجرى على وجهى
ثم أخذت أتطلع إلى سواحل البحر الواسع
فبانت الأرض من مسافة اثنى عشر ميلاً مضاعفًا (١٣)

وفى تلك الأثناء استقرت السفينة على جبل اسمه نيسير (١٤) ، «ومضت ستة أيام وجبل نيسير ممسك بالسفينة ولا يدعها تتحرك» على حد قول رجل الطوفان أوتنابشتم . وبتعبير آخر أصبح أكيدًا لرجل الطوفان أن السفينة قد بلغت مستقرها الأخير، وأنه لا أمل فى أن تتحرك من ذلك الموضع أبدًا . وعندئذ ، أي فى اليوم السابع من استقرارها على جبل نيسير ، أخرج أو تنابشتم حمامة وأطلقها :

وراحت الحمامة ولكنها لم تلبث أن رجعت
لقد رجعت الحمامة لأنها لم تجد محطًا لها

(وعندئذ) أخرجتُ السنونو وأطلقته

وراح السنونو ولكنه لم يلبث أن رجع

لقد رجع السنونو لأنه لم يجد محطًا له

(ومن ثم) أخرجتُ الغراب وأطلقته

وراح الغراب ولكنه عندما رأى أن المياه انحسرت

أكل وحام ونعق ولم يرجع

وعندما خرج رجل الطوفان لأول مرة من السفينة بعد أربعة عشر يومًا من دخولها، سكب الماء المقدس على قمة الجبل، ونصب القدور ليعد الطعام قربانًا للآلهة ، وسرعان ما فاحت رائحة الطعام الطيبة فشمتها الآلهة «وتجمعوا حول مقدم القربان كالذباب» على حد تعبير النص البابلي .

وفى هذا المقطع من قصة الطوفان، يجد القارىء نفسه أمام مشهد جديد ومثير؛ حيث يتجمع الآلهة العظام حول رجل الطوفان بعد أن انتهوا من التهام القربان ليستمع بعضهم من البعض الآخر عما حل بالناس من دمار وما لحق من خراب نتيجة لأحداث الطوفان ، وليرفع بعضهم صوته عاليًا احتجاجًا على هذه «الخطيئة الى اقترفها انليل بحق الناس».

وعندئذ شعر الإله انليل بجسامة الخطأ الذى ارتكبه ضد بنى البشر، فصعد إلى ظهر السفينة «منقذ الحياة»، ووقف بين رجل الطوفان أوتنابشتم وزوجته. ثم لمس جبينهما مباركًا ، ومنحهما الخلود قائلا :

ما كان أوتنابشتم قبل الآن إلا بشرًا

ولكن من الآن سيكون أوتنابشتم وزوجته مثلنا نحن الآلهة .

وسيقيم أوتنابشتم بعيدًا عند «فم الأنهار» (١٥)

إن قصة الطوفان (١٦) فى وادى الرافدين تركت أثرًا واضحًا فى التوراة؛ حيث نقرأ فى سفر التكوين (٦ – ٩) تفاصيل وافية عن الطوفان .

إن التشابه بين قصة الطوفان فى المراجع المسمارية وبين التوراة واضح كل الوضوح . ويكفى أن نقتبس للقارئ بعضًا مما تذكره التوراه بهذا الصدد ليقف بنفسه على ذلك؛ دونما عناء كبير ، التكوين (٦ : ٩) : هذه مواليد نوح : كان نوح رجلا بارًا كاملاً فى أجياله . وسار نوح مع الله . وولد نوح ثلاثة بنين : (سام، حام، ويافث) . وفسدت الأرض أمام بشر وقد أفسد طريقه على الأرض .

فقال الله لنوح نهاية كل بشر قد أتت أمامي . لأن الأرض امتلأت ظلماً منهم . فها أنا مهلكهم مع الأرض . أصنع لنفسك فلكاً من خشب جفر . تجعل الفلك مساكن . وتطليه من داخل ومن خارج بالقار . وهكذا تصنعه : ثلاثمئة ذراع يكون طول الفلك وخمسين ذراعاً ارتفاعه . وتصنع كوى الفلك وتكمله إلى حد ذراع من فوق . وتصنع باب الفلك في جانبه مساكنَ سفلية ومتوسطة وعلوية تجعله . فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء . كل ما في الأرض يموت . ولكن أقيم عهدي معك . فتدخل الفلك أنت وبنوك وامرأتك ونساء بنيك معك. ومن كل حي، من كل ذي جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك. تكون ذكراً وأنثى . من الطيور كأجناسها ومن كل دبابات الأرض كأجناسها . اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها . وأنت فخذ لنفسك من كل طعام ما يؤكل واجمعه عندك . فيكون لك ولها طعاماً . ففعل نوح حسب كل ما أمره به الله . هكذا فعل.

الإصحاح السابع :

وقال الرب لنوح ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك . لأني إياك رأيت باراً لدي في هذا الجيل. من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى. ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى . ومن طيور السماء أيضاً سبعة سبعة. ذكراً وأنثى لاستبقاء نسل على وجه كلّ الأرض . لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة . وأمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته . ففعل نوح حسب كل ما أمره به الرب .

ولما كان نوح ابن ستمئة سنة صار طوفان الماء على الأرض . فدخل نوح وبنوه وامرأته ونساء بنيه معه إلى الفلك من وجه مياه الطوفان ومن البهائم الطاهرة والبهائم التي ليست بطاهرة ومن الطيور وكل ما يدب على الأرض دخلوا اثنين اثنين إلى نوح ، إلى الفلك ذكراً وأنثى . كما أمر الله نوحاً .

وحدث بعد السبعة الأيام أن مياه الطوفان صارت على الأرض في سنة ستمئة من حياة نوح ، في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر من الشهر . في ذلك اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم وانفتحت طاقات السماء . وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة . في ذلك اليوم عينه دخل نوح وسام وحام ويافث ، بنو نوح وامرأة نوح وثلاث نساء بنيه معهم إلى الفلك . هم وكل الوحوش كأجناسها وكل البهائم كأجناسها وكل الدبابات التي تدب على الأرض كأجناسها ، وكل الطيور كأجناسها ، كل عصفور، كل ذي جناح ، ودخلت إلى نوح ، إلى الفلك اثنين اثنين من كل جسد فيه روح حياة . والداخلات دخلت ذكراً وأنثى ، من كل ذي جسد ، كما أمره الله ، وأغلق الرب عليه .

وكان الطوفان أربعين يوماً على الأرض . وتكاثرت المياه ورفعت الفلك فارتفع عن الأرض. وتعاظمت المياه وتكاثرت جداً على الأرض. فكان الفلك يسير على وجه الماء. وتعاظمت المياه كثيراً جداً على الأرض . فتغطت جميع الجبال الشامخة التى تحت السماء خمسة عشر ذراعاً فى الارتفاع . تعاظمت المياه، فتغطت الجبال . فمات كل ذى جسد كان يدب على الأرض ، من الطيور والبهائم والوحوش وكل الزاحفات التى كانت تزحف على الأرض وجميع الناس كل ما فى أنفه نسمة روح حياة ، من كل ما فى اليابسة مات . فمحا الله كل قائم كان على وجه الأرض . الناس والبهائم والدبابات وطيور السماء ، فانمحت من الأرض . وتبقى نوح والذين معه فى الفلك فقط ، وتعاظمت المياه على الأرض مئة وخمسين يوماً .

الإصحاح الثامن :

ثم ذكر الله نوحاً وكل الوحوش وكل البهائم التى معه فى الفلك ، وأجاز الله ريحاً على الأرض فهدأت المياه . وانسدت ينابيع الغمر وطاقات السماء ، فامتنع المطر من السماء . ورجعت المياه عن الأرض رجوعاً متوالياً. وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه . واستقر الفلك فى الشهر السابع . فى اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط . وكانت المياه تنقص نقصاً متوالياً إلى الشهر العاشر . وفى العاشر ، فى أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال .

وحدث من بعد أربعين يوماً أن نوحاً فتح طاقة الفلك التى كان قد عملها وأرسل الغراب. فخرج متردداً حتى نشفت المياه عن الأرض ، ثم أرسل الحمامة من عنده ليرى هل قلت المياه عن وجه الأرض فلم تجد الحمامة مقراً لرجلها فرجعت إليه إلى الفلك . لأن مياهها كانت على وجه كل الأرض ، فمد يده وأخذها عنده إلى الفلك . فلبث أيضاً سبعة أيام أخر وعاد فأرسل الحمامة من الفلك . فأتت إليه الحمامة عند المساء وإذا ورقة زيتون خضراء فى فمها . فعلم أن المياه قد قلت عن الأرض . فلبث أيضاً سبعة أيام أخر فأرسل الحمامة فلم تعد ترجع إليه أيضاً .

وكان فى السنة الواحدة والستمئة فى الشهر الأول فى أول الشهر أن المياه نشفت عن الأرض فكشف نوح الغطاء عن الفلك ونظر فإذا وجه الأرض قد نشفت . وفى الشهر الثانى فى اليوم السابع والعشرين من الشهر جفت الأرض .

وكلم الله نوحاً قائلاً : أخرج من الفلك أنت وامرأتك وبنوك ونساء بنيك معك. وكل

الحيوانات التى معك ، من كل ذى جسد ، الطيور والبهائم وكل الدبابات التى تدب على الأرض أخرجها معك . ولتتوالد فى الأرض وتثمر وتكثر على الأرض . فخرج نوح وبنوه وامرأته ونساء بنيه معه ، وكل الحيوانات ، كل الدبابات وكل الطيور، كل ما يدب على الأرض كأنواعها خرجت من الفلك .

وبنى نوح مذبحًا للرب ، واتخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذابح . فتنسم الرب رائحة الرضا . وقال الرب فى قلبه لا أعود ألعن الأرض أيضًا من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته ، ولا أعود أيضًا أميت كل حى كما فعلت - مدة كل أيام الأرض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ونهار وليل ما زالت. (التكوين ٦ - ٩) .

الهوامـــش

١ – أخر المدن السبع التي قامت فيها سلالة حاكمة قبل الطوفان وتتمثل آثارها في الموقع الذى يسمى الآن «فارة» في جنوبي العراق .

٢ – Magurgur كلمة سومرية الأصل وتعنى «السفينة الضخمة» ؛ أى الفلك .

٣ – وحدة لقياس المساحات تقدر بـ ٣٦٠٠ متر مربع .

٤ – الذراع (في البابلية ammatu) يساوى نصف متر تقريباً .

٥ – سار (Sar) كلمة يعبر بها عادة عن الرقم ٣٦٠٠ ، ولذلك فإن مجموع ثلاثة سارات يكون ١٠٨٠٠ «وحدة» من مكيال لم يذكر في النص الذى من الجائز أن يكون «سوتو Sutu» البابلي وهو مكيال يساوى ثمانية لترات تقريباً .

٦ – أما في التوراة فإن السفينة تتكون من ثلاثة طوابق : سفلي ومتوسط وعلوي .

٧ – يضيف أحد النصوص المسمارية فيذكر أن أتراخاسيس اصطاد الطيور السماوية المجنحة ووضعها في السفينة . قارن ذلك أيضاً بما ورد في التوراة (التكوين ٦ : ١٨ – ٢٢) .

٨ – إلهان نذيران مدونو الطوفان .

٩ – تسمية أخرى لنركال ، إله العالم السفلى .

١٠ – إله الحرب .

١١ – مجموعة من الآلهة تقترن أحياناً بالعالم السفلى .

١٢ – إله السماء . أما سماؤه فكانت أعلى السماوات في معتقدات سكان وادى الرافدين .

١٣ – حول ترجمة هذا السطر بالذات ، انظر الآن :

The Chicago Assyrian Dictionary, Vol. 4. Sub. elu, p. 121 c.

١٤ – من المحتمل أن يكون جبل بيره مكرون الذى يعتبر أعلى جبال المنطقة؛ حيث يبلغ ارتفاعه ٢٦٨٤ متراً؛ أى نحو ٩ آلاف قدم، ويقع قرب السليمانية .

١٥ – تذكر النسخة السومرية عن رجل الطوفان زيوسدرا أن الآلهة منحته الخلود وأسكنته في بلد على البحر ، في المشرق ، في دلمون : أى البحرين .

١٦ – بخصوص مزيد من التفاصيل حول الطوفان في المراجع السومرية والبابلية ، راجع :

الدكتور فاضل عبد الواحد على : الطوفان ، بغداد ١٩٧٥ .

المبحث الرابع

الراعى والفلاح فى الأدب السومرى وقصة هابيل وقابيل

لا يخفى ما للفلاح والراعى أو ما للزراعة والرعى من دور بارز فى المجتمعات الزراعية القديمة والمعاصرة على حد سواء . ولا يخفى أيضًا أن حِرفَتي : الفلاحة والرعى، قديمتان قدم الإنسان، وأنهما ترجعان إلى عصور مبكرة من تاريخ نشوء القرى الزراعية الأولى عندما اهتدى الإنسان إلى الزراعة وتدجين الحيوانات .

والفلاحة تشير بالضرورة إلى ارتباط الإنسان بالأرض وإلى الاستقرار ونشوء المجتمعات البشرية . والرعى حرفة تُعنى بتربية الماشية على اختلاف أنواعها، وهى تعتمد بالضرورة على التنقل طلبًا للعشب والماء سواء فى القرى أم فى البوادى . والحقيقة هى أنه يصعب القول متى بدأت تتوضح معالم الفصل بين الفلاحة والرعى؛ وخاصة فى مجتمع زراعى قديم كبلاد وادى الرافدين تُشكّل فيه الماشية جزءًا أساسيًا فى حياة الفلاح . ولا حاجة بنا إلى القول هنا أن الفلاح يقدم للمجتمع أولى ضروريات العيش ألا وهو الخبز وما يتبع ذلك من خضار وبقول وثمار؛ بينما يقدم الراعى اللبن والسمن والزبد والأصواف والجلود ... ولهذا فإن كلا من الحرفتين تُكمل الأخرى بصورة أساسية .

وعلى أية حال، فقد استطاع رجال الأدب السومريين ومن بعدهم البابليين أن يطوروا ضربًا جديدًا من ضروب الأدب وهو ما يمكن تسميته بـ «أدب المناظرة» أو «المفاخرة» (الذى يسمى فى السومرية adamanduga) والذى احتل فيه كل من الفلاح والراعى دورًا بارزًا (١) . والمناظرة السومرية والبابلية، مثل غيرها، عبارة عن مباراة أو حرب كلامية بين خصمين كأن يكونا من الآلهة أو البشر أو حتى من الحيوانات والنباتات أو الظواهر الطبيعية ... والغرض من المناظرة أساسًا هو ، كما قلنا ، أن يثبت أحد الخصمين أفضليته على الآخر من خلال تعداد محاسنه ومزاياه، ومن خلال ذكر مساوئ ونواقص الخصم . وتبدأ المناظرة السومرية

أحياناً بمقدمة أسطورية ملائمة للموضوع تحكى قصة مولد الخصمين المتناظرين تمهيداً للدخول فى تفصيلات الموضوع. بعد ذلك مباشرة يبدأ أحد المتناظرين بالحديث عن نفسه ومحاسنه وسجاياه، وما يقدم هو من أسباب الخير والرخاء إلى المجتمع البشرى، ومبيناً رجحانه فى كل ذلك على خصمه . ويرد عليه نظيره بالمثل، وهكذا يستمران فى المناظرة إلى أن يضطرا فى نهاية الأمر إلى الاحتكام إلى شخص ثالث ليصدر حكمه بتفضيل أحدهما على الآخر . وتنتهى المناظرة عادة بقبول الطرفين بقرار التحكيم وبزوال أسباب الخصام وحلول الصداقة والوئام بينهما .

وقد وصلت إلينا نماذج عديدة على هذا الضرب من ضروب الأدب السومرية، نذكر منها مناظرة بين الصيف والشتاء، بين إلهة الماشية وإلهة الحنطة، الطير والسمكة، الشجرة والقصبة، الفضة والنحاس ، المعول والمحراث، كما وصلت إلينا أيضًا مجموعة من المناظرات السومرية تتعلق بالمدرسة والطلبة والنساخ . وهناك أيضًا أمثلة مُدَوَّنة باللغة البابلية، نذكر منها مناظرة بين الطرفاء والنخلة ، الثور والحصان ، الحية والنسر ، الكلب والذئب ..

وبقدر ما يتعلق الأمر بموضوعنا الحالى، وهو الخصومة بين الفلاح والراعى فى الأدب السومرى وقصة هابيل وقابيل فى التوراة؛ فإننا نود أن نبين ابتداء أن أوجه الالتقاء بين المناظرة السومرية والقصة التوراتية تتعدى حدود التأثير الجانبى أو العرضى إلى أبعاد أكثر عمقًا، كما سنرى ذلك من خلال هذه الدراسة التفصيلية .

وصلتنا تفاصيل الحوار أو المناظرة (٢) السومرية بين الفلاح دموزى (تموز) والراعى إنكى – إمدو (Enki - Imdu) مُدَوَّنة على أربعة رقم من الطين تحتوى على ١٥٠ سطراً . ويمكن القول أن الحوار ينقسم على قسمين رئيسين : الأول يتناول فيه الأديب السومرى ذكر ما دار من حديث بين الإلهة أنانا (عشتار) وبين أخيها أوتو (إله الشمس) الذى كان يحاول من خلاله أن يقنعها بالزواج من الراعى دموزى الذى تقدم لخطبتها . ويظهر جليًا من جواب أنانا، إلهة الحب والجمال ، أنها كانت مصممة على رفض الزواج من الراعى دموزى؛ لأن قلبها كان متعلقًا بفلاح اسمه إنكى – إمدو الذى سيجعل لها «المخازن مكسة بالحبوب» على حد قولها .

أنا ! لا لن أتزوج من الراعى
وثيابه الخشنة سوف لن أرتدى
وبصوفه الخشن سوف لن أقبل
أنا العذراء ، سأتزوج من الفلاح

الفلاح الذى يزرع من النبات أنواعًا

الفلاح الذى يزرع من الحب أنواعًا

أما الجزء الثانى من الحوار أو المناظرة فإنه يتضمن محاولة أخرى للإله أوتو لإقناع أخته أنانا بالعدول عن إصرارها مبينًا لها محاسن الراعى على غيره . فهو الذى سيأتى لها «بالسمن الطيب واللبن الطيب وهو الذى تجعل يداه كل شىء ناضرًا» .

ويختتم الحوار الذى نحن بصدده الآن برد بليغ جاء على لسان الراعى دموزى الذى عدد من خلاله مزاياه ومحاسنه على غريمه الفلاح إنكى - إمدو، واستعداده لأن يقدم لها الغالى والنفيس فى سبيل كسب رضاها وموافقتها على الزواج منه .

فها هو الراعى دموزى يقول :

الفلاح ! أكثر منى ؟ الفلاح ! أكثر منى ؟

الفلاح ! أكثر منى ؟ ما الذى عنده أكثر منى ؟

أنكى - أمدو صاحب القنوات والسدود والمحاريث ؟

الفلاح ! أكثر منى ؟ ما الذى عنده أكثر منى ؟

إن هو يعطينى دقيقه الأسود .

فإنى سوف أعطيه - الفلاح - نعجتى السوداء مقابل ذلك

وإن هو يعطينى دقيقه الأبيض .

فإنى سوف أعطيه - الفلاح - نعجتى البيضاء مقابل ذلك

وإن هو يسقينى صفوة جعته

فإنى سوف أسقيه - الفلاح - لبنى الدسم مقابل ذلك

وإن هو يسقينى جعته الجيدة

فإنى سوف أسقيه - الفلاح - لبنى « الكسيم» مقابل ذلك

وإن هو يسقينى جعته المعتقة ،

فإنى سوف أسقيه - الفلاح - لبنى الشنين مقابل ذلك

وإن هو يسقينى جعته المخففة،

فإنى سوف أسقيه - الفلاح - لبنى الخاثر مقابل ذلك

(وهكذا يستمر الراعي في ذكر أفضاله إلى أن يقول)

وإن هو يعطيني خبزه الجيد ،

فإني سوف أعطيه - الفلاح - جبني المعسول مقابل ذلك

وإن هو يعطيني القليل من باقلائه

فإني سوف أعطيه - الفلاح - القليل من جبني مقابل ذلك

ومما اكل ، ومما أشرب

فإني سوف أترك له سمنًا فائضًا

أجل ! سوف أترك له لبنًا فائضًا

الفلاح ! أكثر مني ما الذي عنده أكثر مني ؟

ويظهر أن مقالة الراعي دموزي كان لها وقعها الحسن في نفس أنانا (عشتار)؛ لأنه استطاع أن يبرز من خلالها محاسنه على غريمه الفلاح وأن يظهر نفسه أمامها بمظهر السخي المضحي من أجل حبها . ويظهر أيضًا مما تبقى من الحوار أن الآلهة أنانا غيرت رأيها بالفعل وقبلت الزواج من الراعي وهذا ما جعله يمتلىء غبطه وسرورًا . ونفهم من الجزء الأخير من الحوار أيضًا أن الراعي دموزي ساق أغنامه لترعى على ضفاف النهر بعد أن ضمن موافقة أنانا على الزواج منه وأنه رأى هناك غريمه الفلاح إنكي - إمدو فكاد أن يهجم عليه ويضربه ، غير أن الفلاح كان مسالمًا طيب القلب فأخذ يهدئ من غضب الراعي . وكدليل على تسامحه، فإنه دعا الراعي دموزي لأن يأتي بأغنامه لكي ترعى في حقوله المزروعة وترتوى من مياه جداوله .

وفي أسطورة سومريه أخرى نقرأ عن مناظرة بين إلهة الماشية لخار (Lahar) وأختها إلهة الحبوب أشنان (Ashnan). هنا مرة أخرى نجد أن الخصومة تتجسد في شخصية ترمز إلى الراعي وأخرى ترمز إلى الفلاح . تبدأ الأسطورة بمقدمة تتحدث عن خلق إلهتي الماشية والحبوب من أجل توفير الغذاء لأبناء الآلهة . ولكن على الرغم من ذلك يبدو أن الآلهة لم تتمكن من توفير ما يكفيها من الخبز واللبن؛ إلا بعد أن تم خلق الإنسان في الأرض وتوليه بنفسه مهمة الفلاحة والرعي. ولذلك قررت الآلهة وعلى وجه الخصوص إله الحكمة انكي وإله الجو انليل ، إنزال الهتي الماشية والحبوب إلى الأرض لنشر الخير والرخاء فيها ، وبالتالي ليستطيع الإنسان تقديم الطعام والشراب إلى الآلهة، وهي المهمة الأساسية التي من أجلها خلق الإنسان بموجب المراجع المسمارية . وفي أدناه نقتبس المقطع التالي من الأسطورة موضوعة البحث :

في تلك الأيام قال انكى مخاطباً أنليل :

«يا أبى أنليل ، أن لخار وأشنان

اللتين خلقناهما فى بيت الآلهة

دعنا ننزلهما من بيت الآلهة (إلى الأرض)

فلتنزلوا لخار وأشنان من بيت الآلهة

بموجب كلمة إنكى وأنليل المقدسة

وعندئذ أعد إنكى وأنليل الزريبة لَلخَار

وقدما النباتات والأعشاب هدية لها

أما أشنان فإنهما أقاما لها بيتًا

وقدما المحراث والنير هدية لها

لقد كانت لخار تقف جوار زريبة مواشيها

وهى بحق راعية تعطى المزيد من خيرات زريبتها

أما أشنان فكانت تقف بين (أكداس) المحاصيل

وهى بحق فتاة كريمة وعطوفة .

وتذكر الأسطورة أن الأختين، إلهتى الماشية والحبوب، نشرتا أسباب الرخاء فى الأرض، فامتلأت المخازن بالغلال والمحاصيل وعمت الخيرات بيوت الفقراء من الناس . وعلى هذا النحو حققت الأختان الإلهتان رغبة الإلهين العظيمين إنكى وأنليل فى توفير مزيد من الطعام للبشر . ويظهر من خاتمة الأسطورة السومرية موضوعة البحث، أن الخصام ما لبث أن نشب بين الأختين بعد أن أكملتا مهمتهما فى الأرض وأنهما دخلتا فى مناظرة كلامية حيث أخذت كل منهما تعدد ميزاتها ومحاسنها على الأخرى . وفى النهاية اضطرتا إلى الاحتكام عند الإله انو والإله أنليل اللذين تدخلا لإنهاء الخصام بين الأختين عندما أصدرا حكمًا بتفضيل إلهة الحبوب أشنان على أختها لَخَار فى المناظرة .

ويقودنا الحديث هنا إلى مناظرة سومرية أخرى ذات علاقة بما تحققه القوى الطبيعية من خير ونماء للمجتمع البشرى، والتي تُعرف بالمناظرة بين الصيف (فى السومرية Emesh) والشتاء (Enten). إذ تذكر الأسطورة أن الإله أنليل عقد العزم على توفير كل أنواع الحبوب والنباتات والأشجار فى الأرض فخلق الأخوين إيمش (الصيف) وإينتن (الشتاء). هنا مرة أخرى تبرز رابطة الأخوة على غرار ما رأينا فى حالة لخار الهة الماشية التى كانت أختا للإلهة

أشنان. وهى حقيقة تذكرنا بدورها بالأخوة التى كانت تربط هابيل وقابيل فى القصة التوراتية. وعلى أية حال فإنه يظهر من الأسطورة أن الأخوين إيمش وإينتن استطاعا بالفعل توفير مسببات الخير والرخاء فى الأرض بالشكل الآتى :

لقد جعل إينتن (الشتاء) النعاج تلد الحملان

وجعل الماعز تلد الجداء

وتكاثر عدد الأبقار والعجول وزاد اللبن

وأدخل السرور فى السهل الخصيب إلى قلب ماعز الوحش

والنعاج والحمير

وطيور السماء – فى الأرض الواسعة المنبسطة جعلها تقيم أعشاشها

وأسماك البحر – فى الأرض الواسعة الفسيحة جعلها تقيم أعشاشها

(أجل) أسماك البحر ، جعلها تضع بيوضها بين أجمات القصب

وفى بساتين النخل والكرم جعل العسل كثيراً

* * *

أما إيمش (الصيف) فإنه خلق الأشجار والحقول ووسع الحظائر والزرائب وازاد المحصول فى المزارع ..

وكان يأتى بفيض من المحاصيل إلى البيوت لتمتلىء المخازن إلى أعلاها وتؤسس المدن والمستوطنات وتبنى البيوت فى البلاد

وترتفع قمم المعابد عالياً كالجبال

* * *

وعلى هذا النحو أنجز الأخوان «الصيف» و «الشتاء» كافة المهام التى عينها لهما أبوهما الإله أنليل من أجل إغناء الأرض بأسباب النماء والرخاء . وتذكر الأسطورة موضوعة البحث أن الأخوين جاءا بعد ذلك إلى «بيت الحياة» (enam -til- la) فى مدينة نفر حيث كان يقيم الإله أنليل من أجل أن يقدما له القرابين. كما تذكر أيضاً أن إيمش (الصيف) جلب معه أنواعاً من الحيوانات المدجنة والمتوحشة وأصنافاً من الطيور والنباتات فى حين جلب إينتن (الشتاء) الأحجار الكريمة وأنواعاً من النباتات والأسماك . وعندما هم الأخوان بدخول بوابة «بيت الحياة» فى نفر حدث بينهما شجار عنيف .

ويظهر من الأسطورة أن إينتن كان البادئ أو المسبب لذلك؛ عندما ادعى لنفسه لقب

«فلاح الآلهة» فتحداه أخوه إيمش بسبب ذلك الإدعاء . وأخيراً جيء بالأخوين المتخاصمين أمام أبيهما الإله أنليل . فبدأ إينتن الحديث معدداً منجزاته في الأرض وما حققه للبشرية من خيرات، وتلاه أخوه إيمش في الحديث أيضاً. وفي النهاية أصدر الأب أنليل حكمه بين الأخوين مفضلاً إينتن (الشتاء) على أخيه إيمش (الصيف) ومؤكداً أحقية الأول في أن يلقب بلقب «فلاح الآلهة» لأنه «هو الذي ينتج كل شيء» على حد تعبير أنليل . وعندئذ انصاع إيمش لقرار أبيه فركع أمام أخيه إينتن وقرأ له دعاء .

وتنتهي الأسطورة بالقول أن الأخوين عاشا سعيدين في وئام ومودة دائميين . ويظهر من لقب «فلاح الآلهة» الذي خلعه الإله أنليل على إبنه إينتن، أن الشتاء يرمز في هذه الأسطورة إلى شخصية الفلاح بينما يرمز إيمش (الصيف) إلى شخصية الراعي . وتختتم الأسطورة بالديباجة التقليدية الى تتضمن عادة الإشارة إلى الفائز في المناظرة والحمد للإله الحكم فيها؛ حيث نقرأ : «أن إينتن ، الفلاح المخلص للآلهة ، قد أثبت تفوقه على إيمش . حمداً للإله أنليل » .

أما القصة التوراتية عن الخصومة بين الأخوين هابيل وقابيل فهي مقتضبة ومن المناسب اقتباس بعض فقراتها فيما يأتي :

« وعرف أدم حواء امرأته فحملت وولدت قابيل . وقالت اقتنيت رجلاً من عند الرب . ثم عادت فولدت أخاه هابيل . وكان هابيل راعيًا للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض . وحدث بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قرباناً للرب، وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها . فنظر الرب إلى هابيل وقربانه . ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر . فاغتاظ قايين جداً وسقط على وجهه . فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك . إن أحسنت أفلا رفع .. وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها . وكلم قايين هابيل أخاه . وحدث أن كانا في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله . فقال الرب لقابيل أين هابيل أخوك . فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي . فقال ماذا فعلت، صوت دم أخيك صارخ إلى من الأرض، الآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك ..» (التكوين ٤ : ١ - ١٢) .

يتضح من القصة التوراتية موضوعة البحث أن قايين كان فلاحاً وأن أخاه هابيل كان راعيًا للأغنام وأن الأخوين قدما قربانا للرب . إذ قدم الأول ما تنتج الأرض وقدم الثاني سمان نعاجه . وأن الرب تقبل قربان هابيل الراعي ولم يتقبل قربان أخيه قايين الفلاح . فاغتاظ الأخير حسداً وأقدم على قتل أخيه مما تسبب في إنزال اللعنة الإلهية عليه .

إن القصة التوراتية تلتقى مع النصوص السومرية مما جئنا على ذكرها مسبقًا فى عدة نقاط هى :

١ – تشابه الحِرَف : – رأينا من خلال حديثنا عن أسطورة دموزى وإنكى – إمدو أن الأول كان راعيًا والثانى فلاحًا . وبالمثل ففى أسطورة لخار وأشنان كانت الأولى تمثل إلهة الماشية (الراعية) والثانية إلهة الحبوب (الفلاحة) والأمر كذلك بالنسبة لإيمش «الصيف» وأخيه إينتن «الشتاء» (فلاح الآلهة). ومعروف من القصة التوراتية أن هابيل كان راعيًا وقابيل فلاحًا .

٢ – رابطة الأخوة : – باستثناء أسطورة دموزى وإنكى – إمدو فقد كانت لخار أختًا لأشنان وكان إينتن أخا لإيمش والأمر كذلك بالنسبة للأخوين هابيل وقابيل .

٣ – تقديم القربان إلى الرب : – تنفرد الأسطورة السومرية الخاصة بالمناظرة بين الصيف والشتاء بذكرها أن الأخوين إينتن وإيمش قدما القرابين إلى الإله أنليل فى نفر . كذلك قدم الأخوان هابيل وقابيل القرابين إلى الرب .

٤ – الخصومة : – تبرز فى كل المناظرات السومرية خصومة وشجار بين الراعى والفلاح (دموزى مع إنكى – إمدو، لخار مع أشنان، إيمش مع إينتن) على غرار الخصومة التى نشبت بين هابيل وقابيل، مع فرق جوهرى واحد، وهو أن الخصومة بين الأخوين فى القصة التوراتية تنتهى بمقتل أحدهما على عكس المناظرات السومرية كافة حيث يسود الوئام والمحبة بين المتخاصمين فى نهاية الأمر .

٥ – المفاضلة : – نجد فى الأساطير السومرية كافة التى تدور حول المناظرة أن مفاضلة تجرى بين الفلاح والراعى بصرف النظر عمن يكون المفضل فى كل مرة ، ففى قصة دموزى وإنكى – إمدو فضلت الآلهة أنانا (عشتار) الراعى دموزى على غريمه الفلاح . وفى أسطورة لخار وأشنان فضل الإلهان أنو وأنليل إلهة الحبوب أشنان على أختها فى المناظرة . والأمر كذلك فى أسطورة الصيف والشتاء عندما فضل الإله أنليل ابنه إينتن (الشتاء) على إبنه الآخر إيمش (الصيف). وتتضمن القصة التوراتية هى الأخرى تفضيل هابيل على قابيل عندما تقبل الرب القربان من الأول ولم يتقبله من الثانى .

الهوامش

١ – حول المناظرة فى الأدب السومرى، انظر :

Kramer, The Sumerians. P. 217 ff.

أما بخصوص المناظرة فى الأدب البابلى ، فانظر :

Lambert, Babylonian Wisdom Literature. P. 150 ff.

2 - Van Diqk, Op. Cit, PP. 65 - 85 .

٣ – حول مزيد من التفاصيل عن هذا الحوار ، انظر :

د . فاضل عبد الواحد على : عشتار ومأساة تموز ، الطبعة الثانية (١٩٨٦) ص ٨٧ – ٩٦ .

٤ – بخصوص أسطورة لغار وأشنان ، انظر : Kramer, Op. Cit, PP. 220 - 222 .

٥ – Kramer, Op. Cit. PP. 218 - 220

٦ – فى الحقيقة أن الاستنتاجات التى توصلنا إليها نتيجة للدراسة المقارنة بين النصوص السومرية والقصة التوراتية عن هابيل وقابيل فى سفر التكوين تتعدى حدود الإشارة العابرة الى ألمح إليها الأستاذ كريمر فى بحثة الموسوم بـ :

Sumerian Literature and the Bible" Analecta Biblica, 12 (1959) . P. 92

المبحث الخامس

زقــــورة بابــل

قلما تخلو مدينة فى بلاد وادى الرافدين من البرج المدرج أو الزقورة (١) التى صارت صفة معمارية ومميزة للمعابد فى العراق القديم. ويمكن القول عن المعبد فى بلاد وادى الرافدين أنه ينقسم على قسمين رئيسين، أولهما : المعبد العلوى أى الزقورة، وثانيهما : المعبد الأرضى حيث تقام العبادات والطقوس الدينية .

/ ويتميز المعبد الأرضى بكون جدرانه وخاصة الواجهة مزينة بالطلعات والدخلات ، وهى ظاهرة معمارية قديمة عرفت منذ أواخر عصر العبيد (فى حدود ٤٠٠٠ ق.م) وظلت ملازمة للمعبد فى مختلف الأدوار الحضارية اللاحقة . وكان مدخل المعبد يؤدى إلى حجرة صغيرة يمكن تسميتها بحجرة المدخل والتى تؤدى إلى فناء أو صحن واسع كان الناس يجتمعون فيه عند إقامة الاحتفالات الدينية . ويدخل المرء من هذه الساحة إلى حجرة تؤدى بدورها إلى ما يعرف بحجرة الهيكل (Cella) التى كانت من أهم وأقدس أجزاء المعبد لأن فيها المحراب (nichce) . وكان تمثال الإله يوضع عادة على دكة فى المحراب. وفى حجرة الهيكل هذه توجد أيضاً دكة المذبح (altar) التى تقدم عليها الأضاحى والقرابين. والملاحظ أن أبواب حجرات المعبد هذه تكون باتجاه واحد ، فالواقف فى حجرة المدخل مثلاً يستطيع أن يرى تمثال الإله فى محرابه / غير أن بعض المعابد كانت فيها حجرة الهيكل واقعة على الجانب وذلك من أجل أن يبقى تمثال الإله بعيداً عن الأنظار (٢). وكان المعبد يضم بطبيعة الحال أجنحة أخرى لسكن الكهنة وخزن الأطعمة والأدوات والمعدات الخاصة بالمعبد ومكتبة لحفظ السجلات والوثائق .

/ أما المعبد العلوى، فهو كما قلنا يتكون من بناء ضخم مدرج يعرف بالزقورة، ومن المحتمل أن الزقورة نشأت بالأصل نتيجة لإقامة المعابد فى أطوارها الأولى فوق مصاطب اصطناعية. وأصبحت الزقورة فى العصور اللاحقة تتألف من ٣ - ٧ طبقات، وهى إما أن تكون مربعة أو مستطيلة الشكل، وقد جرت العادة أن يبنى غلافها الخارجى بالطابوق؛ بينما يبنى هيكلها باللبن الذى تتخلل طبقاته الحصران والقير .

لقد طرحت آراء متعددة حول الغرض من بناء هذه الأبراج أو الزقورات فى بلاد وادى الرافدين . ويمكن القول بكل تأكيد أنها لم تكن مقابر للملوك على غرار الأهرامات فى مصر . وهناك رأى يفسر الزقورة بأنها بمثابة جبل كونى يرمز إلى قبر للإلهة التى تتمتع بصفة الموت والإنجاب (٣) مثل الإله تموز الذى يعرف بموته فى فصل الصيف وعودته إلى الحياة فى موسم الربيع . غير أن هذا الرأى ليس له ما يثبته خاصة وأن الزقورات ظاهرة معمارية تلازم معابد الآلهة الأخرى التى ليس لها صفة الموت والانبعاث . وهناك من قال بأن الزقورة ربما كانت رمزًا إلى كرسى أو عرش إلهى/على غرار ما جاء فى سفر أشعيا (٤) (الإصحاح ١٤ : ١٣) .

ولعل أكثر الآراء احتمالاً بخصوص تفسير الزقورة الرأى الذى لا يستند بالأصل إلى نظرية أندريه والتى تقول أن الزقورة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بوجود معبدين أحدهما فى أعلى الزقورة وهو ما يمكن تسميته بالمعبد العلوى والآخر المعبد السفلى أو الأرضى الذى يكون بمحاذاة الزقورة . ولذلك فقد اعتبر أندريه المعبد العلوى بمثابة محل خاص لإقامة الإله الذى كان ينزل فى مناسبات معينة إلى المعبد السفلى ، ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن بعض النصوص المسمارية تتحدث عن المعبد السفلى باعتباره محلاً لإقامة الآلهة أيضًا . ولهذا فقد أجرى بعض الآثاريين تعديلاً على نظرية أندريه فاعتبروا المعبد العلوى (فى أعلى الزقورة) نقطة استراحة مؤقتة للإله وهو فى طريقه من السماء إلى المعبد السفلى. أما بخصوص مدرجات البرج أو الزقورة فهى ربما كانت مجرد وسيلة لإيصال المعبد العلوى إلى السمو والرفعة أو أنها عبارة عن رمز لسلم بين الأرض والسماء وهو ما سنأتى على ذكره عند الحديث على برج بابل فى التوراة (٥) .

ومن الزقورات الشهيرة، التى ما زالت شاخصة إلى يومنا هذا، زقورة أور المكونة من ثلاث طبقات يبلغ قياس السفلى منها ٦٠ × ٤٥ مترًا . أما الارتفاع الحالى للزقورة فيقرب من عشرين مترًا على الرغم من أنه لم يبق من طبقاتها سوى الطبقة الأول وجزء من الثانية ، ولزقورة أور ثلاثة سلالم فى الواجهة الشمالية الشرقية واحد منها فى الوسط واثنان على الجانبين . وهناك زقورة أخرى مشهورة ما زالت قائمة فى مدينة عقرقوف (دور كوريكالزو) عاصمة الكاشيين التى تبعد حوالى ٣٠ كم غرب بغداد . وما زالت هذه الزقورة ترتفع بمقدار ستة وخمسين مترًا على الرغم من مرور ما يقرب من أربعة وعشرين قرنًا على تشييدها . وعلى الرغم من أن عدد طبقاتها غير معروف على وجه التحديد؛ فإنها فى نظر المختصين تشكل حلقة بين الزقورات أو الأبراج المكونة من ثلاث طبقات مثل زقورة أور والوركاء وبين زقورة بابل ذات الطبقات السبع .

عرف برج بابل باسمه (إيتمنانكي Etemenanki) الذى يعنى حرفيًا «المعبد مصطبة السماء والأرض». وكان برج بابل يحتل أرضًا فسيحة تتوسط مدينة بابل القديمة (على الضفة الشرقية من الفرات) . واستنادًا إلى الأرقام التى يذكرها أحد النصوص المسمارية من العصر السلوقى والتى تمثل أبعاد البرج ، يمكن القول أن البرج كان مربع الشكل يزيد طول ضلعه قليلاً عن ٩١ر٥ متر . وهو كما قلنا يتكون من سبع طبقات يساوى ارتفاعها طول ضلع قاعدته المربعة . والراجح أن إيتمنانكي قد شيد فى العصر البابلى، الحديث على أسس قديمة بعد أن تعرض إلى التخريب، ربما على يد سنحاريب أثناء غزوه لبابل، فأعاد تجديده الملك نبو بلاصر وأكمله بشكله النهائى ابنه الملك الشهير نبوخذ نصر . وقد شيد البرج باللبن وله غلاف من الأجر يقرب سمكه من ١٥ مترًا . ويوجد فى الضلع الجنوبى منه ثلاثة سلالم الوسطى منها عرضه ٩ر٣٥ متر؛ بينما يبلغ عرض كل من السلمين الجانبيين ٨ر٣٠ متر. ويلتقى السلمان الجانبيان فى صحن وسط المصطبة الأولى . أما السلم الوسطى فإنه يختفى داخل الزقورة ابتداء من الطبقة الثانية مارًا ببقية الطبقات الأخرى حتى يصل إلى غرفة المعبد فى أعلى الطبقة السابعة من البرج (٦) . وإلى الجنوب من البرج يقع معبد مردوخ إله مدينة بابل الشهير الذى يعرف بمعبد إيساكيلا (المعبد ذو القمة الشاهقة) .

فلا غرابة إذًا أن يصبح هذا البرج الضخم الذى يزيد ارتفاعه على واحد وتسعين مترًا مثارًا لإعجاب الناس على مر العصور، ومن بينهم العبرانيين الذين جىء بهم أسرى إلى مدينة بابل، زمن الملك نبوخذ نصر الثانى، الذى شهدت مدينة بابل فى عصره وعصر أبيه نبو بلاصر أوسع حركة عمرانية فى تاريخها القديم .

ويرى بعض الباحثين أن برج بابل هذا لضخامته الهائلة وارتفاعه الشاهق – ترك أثرًا فى معتقدات العبرانيين فى أكثر من موضع من التوراة . ففى سفر أشعيا (١٤ : ١٣ – ١٤) ترد الإشارة إلى عرش أو كرسى شامخ فى السماء صنعه ملك بابل لنفسه ليرقى به العُلَى : «وأنت قلت فى قلبك أصعد إلى السماوات أرفع كرسيي فوق كوكب الله وأجلس على جبل الاجتماع فى أقاصى الشمال . أصعد فوق مرتفعات السحاب ، أصير مثل العلّى» .

كما تتحدث التوراة فى سفر التكوين (٢٨ : ١١ – ١٣) عن « سلم منصوبة فى الأرض ورأسها يمس السماء». وهو وصف ينطبق بشكل واضح على البرج بطبقاته المتدرجة وسلالمه التى ترتفع أمام الناظر وكأنها سلم تمتد بين الأرض والسماء .

«ورأى (يعقوب) حلمًا وإذا سلم منصوبة على الأرض ورأسها يمس السماء وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها . وهو ذا الرب واقف عليها .» .

وفى سفر حزقيال (٣٤ : ١٣ - ١٧) يجد القارىء وصفًا لأبعاد دكة ضخمة للمذبح لها درجات ربما كانت مستوحاة من شكل البرج المدرج (الزقورة) .

غير أن أوضح الإشارات إلى برج بابل وأكثرها دلالة عليه ما جاء ذكره فى سفر التكوين (١١ : ١ - ٩) : « وكانت الأرض كلها لسانًا واحداً ولغة واحدة وحدث فى ارتحالهم شرقًا أنهم وجدوا بقعة فى سهل شنعار وسكنوا هناك . وقال بعضهم لبعض هلم نصنع لبنا ونشويه شيا . فكان اللبن مكان الحجر وكان لهم الحمر مكان الطين . وقالوا هلم نبنى لأنفسنا مدينة وبرجًا رأسه فى السماء ونصنع لأنفسنا اسمًا لئلا نتبدد على وجه الأرض . فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما . وقال الرب هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل. والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه. هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبددهم الرب من هناك على وجه الأرض . فكفوا عن بنيان المدينة . لذلك دعى اسمها بابل . لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض . ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض» .

إن قصة برج بابل كما ترويها التوراة تعكس فى مجملها العمل المتواصل لبناء وتجديد المدينة وبرجها الذى شيده العبرانيون أنفسهم فى عصر نبوخذ نصر الثانى (٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م) . وإذا كانت التوراة ترجع بناء البرج إلى عصور قديمة؛ أى إلى ما بعد انتهاء الطوفان العظيم واستقرار الناس فى سهل شنعارى؛ فإن ذلك ربما يستشف منه أن البرج قديم جداً وأنه كان موجوداً قبل العصر البابلى الحديث . أما ما تدعيه التوراة من أن مدينة بابل دعيت بهذا الاسم، لأن الرب بلبل لسان كل الأرض فإنه إدعاء لا يقوم على أساس . فمن المعلوم أن اسم مدينة بابل سواء فى السومرية (Ka - dingir - ra) أم فى البابلية (Bab - ili) لا يعنى سوى «بوابة الإله»، وليس له إطلاقًا أية علاقة ببلبلة الألسن !!

الهوامش

١ - حول الكلمة الأكدية Ziqqurratu ومعانيها ، انظر :

The Chicago Assyrian Dictionary, Vol. 21, PP. 129 - 131 .

٢ - هذه الملاحظات عن المعبد في بلاد وادي الرافدين ملخصة من الفصل الذي كتبناه عن المعتقدات الدينية في الجزء الأول من كتاب «تاريخ العراق القديم» الذي صدر عام ١٩٨٠، بالاشتراك مع الأستاذ طه باقر والدكتور عامر سليمان .

3 - Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, p. 6 .

٤ - « وأنت قلت في نفسك أصعد إلى السماوات ، أرفع كرسيي فوق كوكب الله وأجلس على جبل الاجتماع ...» .

٥ - حول مجمل هذه الآراء عن الزقورة، انظر :

Saggs, The Greatness that was Babylon, p. 355 ff.

٦ - حول مزيد من التفاصيل عن برج بابل، انظر : فرينز كريشن ، عجائب الدنيا في عمارة بابل (ترجمة د . صبحي أنور رشيد ، ١٩٧٦) ص ٧ - ٢٩ .

المبحث السادس

بين سرجون وموسى:
تشابه فى قصة المولد

كان سرجون الأكدى (٢٣٧٠ - ٢٣١٦ ق.م) بحق واحداً من ألمع شخصيات التاريخ القديم . فعهده كان بداية لحكم أقوام الجزيرة العربية فى العراق بعد أن كانت الهيمنة السياسية بيد السومريين . وإليه يعود الفضل فى توحيد دويلات المدن، وفى ترسيخ قواعد الدولة التى كتب لها أن تصبح بفضل فتوحاته العسكرية واحدة من أشهر الإمبراطوريات فى المنطقة .

لقد وصلت إلينا من سرجون بضعة نصوص كتابية تسجل بالدرجة الأولى منجزاته العسكرية فى توطيد نفوذه فى الداخل وفتوحاته الواسعة فى الخارج (١) .

أما النص الذى نحن بصدده الآن ، وهو الذى يتعلق بقصة مولد هذا الرجل ، فإنه وصلنا من مدة تاريخية متأخرة ، حيث تعود نسختان منه (النهاية مهشمة فى النسختين) إلى العصر الآشورى الحديث (فى حدود ٧٥٠ ق.م)، فضلاً عن كسرة من رقيم تحتوى على جزء من النص تعود إلى العصر البابلى الحديث (فى حدود ٦٠٠ ق.م) (٢) ، وعلى الرغم من بعد الزمن بين عصر سرجون والعصر الذى كتبت فيه هذه الألواح؛ فإننا لا نشك إطلاقًا فى أنها مستنسخة من ألواح أقدم كانت تتضمن النص الكامل لقصة مولد هذه الشخصية الفريدة .

إن ما تبقى من قصة مولد سرجون على الرقم الثلاثة المهشمة لا يزيد على واحد وثلاثين سطراً؛ لكنها تعد رغم ذلك على قدر كبير من الأهمية للباحثين فى أصول التراث العراقى القديم.

يقول سرجون فى هذا النص عن نفسه ما يأتى :

أنا سرجون الملك العظيم ، ملك بلاد أكد

كانت أمى كاهنة عظمى (enetu فى الأكدية) (٣) وأنا

لا أعرف أبى

كان شقيق أبى يحب التلال

ومدينتى آزوبيرانو (Azupiranu) (٤)

التى تقع على ضفاف الفرات

لقد حملتنى أمى وولدتنى سراً

ووضعتنى فى سلة من البردى ختمت غطاءها بالقير

ومن ثم رمتنى فى النهر الذى لم يغمرنى

فحملنى النهر وأخذنى إلى الفراف آكى (Akki)

فأخذنى الفراف آكى ابنًا له

وجعلنى الفراف آكى بستانياً عنده

وعندما كنت بستانياً منحتنى عشتار حبها (٥)

فاضطلعت بمهمة الملوكية أربعًا و (...) سنة (٦) .

لقد سُسْتُ «ذوى الرؤوس السود» (٧) وحكمتهم

وقهرت الجبال الشاهقة بفؤوس قاطعة من البرونز

تسلقت القمم العليا

وعبرت القمم السفلى

وطوّفت حول بلدان البحر ثلاث مرات

واستولت (يداى) على دلمون (٨)

فأى كان الملك من بعدى

فعسى أن يسوس «ذوى الرؤوس السود» ويحكمهم

ويقهر الجبال الشاهقة بفؤوس قاطعة من البرونز

ويتسلق القمم العليا

ويعبر القمم السفلى

ويطوف حول بلاد البحر ثلاث مرات

(وتستولى يداه على دلمون)

ويقصد مدينة الدير (٩) العظيمة

يتضح من هذا النص أن أم سرجون كانت كاهنة عظمى (فى السومرية Nin-Dingir والاكدية Entu)، وأنها كانت مضطرة لأن تتخلص من وليدها غير الشرعى فرمته فى النهر . فأم سرجون ، بصفتها كاهنة عظمى ، كانت من الوجهة الدينية زوجة للإله ، حتى أن اسمها (Nin-Dingir) يعنى «السيدة الالهية» . ولهذا لم يكن لها حق الزواج وبالتالى الإنجاب ، كما أن القوانين أوجبت عليها التعفف ومنعتها من التردد إلى الأماكن المشبوهة ، وبعكسه فهى تُعَرِض نفسها إلى عقوبة الحرق . ومن جهة أخرى فقد فرض المُشَرِّع عقوبة الجلد وحلاقة نصف الرأس على كل من يأت بتهمة باطلة ضد هذه الكاهنة . ولهذا اضطرت أم سرجون إلى أن تتخلص من وليدها غير الشرعى بالطريقة التى وضّحها لنا النص ، وإلا عَرَضَتْ نفسها إلى مشاكل اجتماعية وقضائية كثيرة .

ومما تجدر الإشارة إليه بخصوص الكاهنة العظمى فى وادى الرافدين أن معظمهم قد جرى اختيارهن من الأميرات (بنات الملك) . ولدينا قائمة تحتوى على اسم اثنتى عشرة كاهنة ممن كرسن للخدمة فى معبد إله القمر ننا (سن) فى أور . ومن محض الصدفة أن تكون أولى تلك الكاهنات الأميرة إنخيدوانا (Enheduanna) ابنة الملك سرجون الأكدى نفسه الذى أراد لها ، على ما يبدو ، أن تحترف الكهانة على غرار جدتها (أمه) .

إن قصة مولد سرجون هذه تشبه إلى حد ما القصة المعروفة عن مولد موسى [١٠]، إذ تذكر التوراة أن الفرعون أمر جميع شعبة قائلاً : كل ابن يولد تطرحوا فى النهر لكن كل بنت تستحيونها . وذهب رجل من بيت لاوى وأخذ بنت لاوى فحبلت المرأة وولدت ابنا . ولما رأته أنه حسن خبأته ثلاثة أشهر . ولما لم يمكنها أن تخبئه بعد أخذت له سفطًا من البردى وطللته بالحمر والزفت ووضعت الولد فيه ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر . ووقفت أخته من بعيد لتعرف ماذا يفعل به. فنزلت ابنة فرعون إلى النهر لتغتسل وكانت جواريها ماشيات على جانب النهر ، فرأت السفط بين الحلفاء فأرسلت أَمَتَها وأخذته . ولما فتحته رأت الولد وإذا هو صبى يبكى . فَرَقَّت له وقالت هذا من أولاد العبرانيين ، فقالت أخته لابنة فرعون هل أذهب وأدعو لك امرأة ترضعه من العبرانيات ودعت أم الولد فقالت لها ابنة فرعون إذهبى بهذا الولد وأرضعيه لى وأنا أعطى أجرتك . فأخذت المرأة الولد فصار لها ابنًا . ودعت اسمه موسى وقالت إنى انتشلته من الماء (الخروج ١ : ٢٢ ، ٢ : ١ – ١٠) .

إن قصة سرجون وموسى تلتقيان فى نقاط عديدة، نذكر أبرزها :

١ – إن ولادة الطفلين فى كلتا القصتين تحاط بالكتمان . فأم سرجون كانت مرغمة

على كتمان ولادته، لأنها حملت به وهى كاهنة، وكذلك موسى فإن ولادته أحيطت بالكتمان أيضاً؛ لأن الفرعون كان قد أمر بقتل أبناء العبرانيين .

٢ - تتطابق القصتان فى روايتيهما عن وضع الوليد فى سلة وإلقائه فى النهر .

٣ - فى كلتا القصتين هناك من ينتشل الوليد ويرعاه : الغراف آكى فى قصة سرجون وابنة فرعون فى قصة موسى .

الهوامـــش

1 - Oppenheim, "Texts From the Beginnings to the First Dynasty of Babylon, " in ANET (Third edit.) , PP. 265 - 266 .

2 - Speiser, "The Legend of Sargon", in ANET, P. 119 .

٣ – أصبح أكيداً الآن أن الكلمة «enetuâ» ليست سوى صيغة ثانية للكلمة المعروفة بمعنى « الكاهنة العظمى» التى كان يقابلها فى المعبد السومرى – البابلى الكاهن الأعظم (enu)، انظر :

The Chicago Assyrian Dictionary, Vol. 4, P. 172 .

٤ – لا يُعَرف موقعها .

٥ – كثير من ملوك وأمراء وادى الرافدين إدعوا محبة عشتار (إلهة الحب والخصب) لهم ، والإشارة تعنى ضمنيًا اختيارها سرجون للملوكية ، حيث أن الحكم فى وادى الرافدين كان يقوم على مبدأ التفويض الإلهى ؛ أى أن الآلهة تختار واحداً من البشر وتفوضه حكم البلاد بالنيابة عنها .

٦ – الكلمة المخرومة لابد وأنها كانت الرقم (٤٠) حيث حكم سرجون فى حدود ٢٣٧٠ – ٢٣١٦ ق.م .

٧ – اصطلاح شائع الاستعمال فى وادى الرافدين والمقصود به « الناس ، الشعب» .

٨ – البحرين حاليًا .

٩ – الأرجح أنه يقصد بها مدينة الدير الواقعة على بعد ١٦ ميلاً جنوب غربى العاصمة بغداد ، علمًا بأن هناك مدينة أخرى بهذا الاسم تقع بالقرب من بدرة على الحدود الشرقية لوادى الرافدين مع عيلام .

١٠ – يعتقد أن اسم موسى مصرى يعنى (الطفل الوليد) على غرار اسم thut-mose (الطفل توت) وPtah-mose (الطفل بتاح)، وأنه كان يعرف فى الأصل باسم كامل بقى منه فى الاستعمال جزء واحد فقط هو «موسى» .

حول موسى وخروجه من مصر، انظر :

John Wilson, The Culture of Egypt, PP. 254 - 256 . Finegan, Light From The Ancient East, PP. 105 - 109 , 116 .

المبحث السابع

محاربة قوى الشر

يظهر جليًا من قصة الخليقة البابلية « إينوما إيلش» أن خلق الكون بموجب معتقدات سكان بلاد وادى الرافدين لم يتحقق بهدوء وسلام؛ وإنما جاء بعد حرب صعبة وطاحنة خاضتها قوة تمثل الآلهة الفتية ضد قوة أخرى حاقدة تمثل الآلهة القديمة؛ ولذلك فالحرب حسب معتقداتهم كانت معروفة قبل أن يخلق الكون والإنسان وإنها قديمة قدم الآلهة نفسها . وتعطينا قصة الخليقة البابلية صورة واضحة عن الأسلحة التى استنبطتها الآلهة فى حربها بعضها مع البعض الآخر، ومعظمها يتكون من حيوانات أسطورية ضخمة مرعبة مثل الثعابين الخبيثة والتنانين العملاقة والرياح المدمرة وكثير من الحيوانات المركبة الأخرى، مما سنأتى على ذكر تفاصيلها فيما بعد .

وصلت إلينا قصة الخليقة البابلية مُدَوَّنَة على سبعة رقم من الطين ويرجع تاريخها إلى العصر البابلى القديم فى حدود ١٨٠٠ ق.م . علمًا بأن هناك قصصًا عن الخليقة مدونة بالسومرية تسبق هذا التاريخ بعدة قرون . وعلى أية حال فإننا نقرأ فى قصة الخليقة موضوعة البحث أنه فى البدء لم يكن هناك شىء يذكر سوى العماء (١) (Chaos) المكون من عنصرين إلهيين، أولهما . ذكر يتمثل فى المياه العذبة «إبسو» (فى البابلية)، وثانيهما : مؤنث يتمثل فى المياه المالحة «تيامة»، وأنه نتيجة لامتزاج هذه المياه مع بعضها ولد الإلهان لخمو (Lahmu) ولخامو (Lahamu) ثم ولد بعدهما أنشار (Anshar) وكيشار (Kishar) اللذان ولدا الإله آنو وهو الذى صار إلهًا للسماء فيما بعد ... وهكذا بدأ عدد الأحفاد يتزايد وبدأ صخبهم يقض مضجع جدهم الأعلى «إبسو»، كما أن سلوكهم لم يكن مرضيًا بالنسبة له . فهم على ما يبدو أرادوا أن ينظموا أو يدبروا الكون على وفق أهوائهم بينما كانت الآلهة العتيقة وعلى رأسها أبسو تفضل السكون والهدوء . ولذلك بدأ الإله إبسو يدبر لهم المكايد للقضاء عليهم مستعينًا بذلك بمشورة وزيره مومو (Mummu). غير أن الآلهة الأبناء اكتشفوا المؤامرة التى كانت تدبر ضدهم فلاذوا مذعورين بإله الحكمة إيا لينقذهم من الخطر المحدق بهم . وتذكر قصة الخليقة

البابلية أن الإله إيًا عمل تعويذة ألقاها إبسو مما سبب له سباتا عميقًا وحينئذ انقض عليه وقتله .

ولم سمعت زوجته الآلهة تيامة بنبأ مصرعه ثار غضبها وراحت ترغى وتزيد مهددة بالانتقام من قتله. ووقف عدد من الآلهة من الموالين لإبسو إلى جانب زوجته، وكونوا بذلك جماعة منشقة عن بقية الآلهة، وراحوا يعدون العدة ويهيئون أسلحتهم الرهيبة لشن حرب ضد الآلهة الفتية، وبهذا الشأن تذكر قصة الخليقة البابلية ما نصه بشأن صنوف الأسلحة التى أعدتها تيامة لمنازلة الآلهة الفتية :

«لقد تملكهم الغضب فراحوا يدبرون المكائد

دون راحة ليل نهار

أجل لقد اختاروا الحرب وكانوا يشتاطون غضبًا

ثم اجتمعوا فيما بينهم ووضعوا خطة للمعركة وعندئذ جاءت أمهم الإلهة خوبر التى تخلق كل شيء

باسلحة لا مثيل لها : لقد خلقت أفاعي مرعبة

لها أنياب قاطعة لا تبقى على شيء

وقد ملأت أجسامها بالسم الزعاف بدلاً من الدم

وألبست التنانين المزمجرة كل مظاهر الرعب

وتوجتهم بهالات وجعلتهم كالآلهة

من أجل أن يهلك كل من يراهم على الفور

وأن يزحفوا دائمًا إلى أمام دون أن يستطيع أحد

ردهم إلى الخلف

وأعدت الثعبان الخبيث والتنين والوحش - لخامو

والأسد الهصور والكلب المسعور والرجل - العقرب

والعفريت - الأسد العظيم والتنين الطائر والرجل - الحصان

وكلهم يحملون أسلحة لا تبقى على شيء وهم لا يهابون معركة

لقد كانت قراراتها (تيامة) قوية لا ترد

وخلقت أيضًا أحد عشر صنفًا من هذا النوع

ومن بين الآلهة ، أبكارها الأوّل ، الذين كانوا يؤلفون مجلسها
رفعت كنكو (Kingu) وجعلته رئيساً عليهم .

وبعد أن هيأت تيامة كل هذه الصنوف من الأسلحة المتمثلة بالمخلوقات الرهيبة، فإنها أناطت قيادة قواتها بالإله كنكو، وقالت له مخاطبة وهو يأخذ مكانه فى مجلس الآلهة :

«لقد ألقيت بسحرى من أجلك فجعلتك ممجداً فى مجلس الآلهة وأعطيتك سلطة مطلقة لتعطى المشورة لكل الآلهة

أجل أنت رفيع الشأن ، فأنت زوجى الأوحد

وأمرك سوف يسود على كل آلهة أنوناكى (Anunnaki) (٢)

وينتهى الرقيم الأول من قصة الخليقة البابلية بالقول أن تيامة أعطت إلى زوجها الجديد وقائد جيشها ألواح القدر (tablets ot Destinies) التى بموجبها يتقرر مصير الآلهة والبشر على حد سواء .

وعندما سمع الآلهة الجدد بمخطط تيامة الرهيب ومزاياها لشن حرب كاسحة عليهم ، أصابهم الذعر وراحوا يبحثون عن وسيلة تنقذهم من دمار محقق . وكان لابد لهم من أن يجدوا لهم قائداً يجمع صفوفهم لمواجهة تيامة ، فلاذوا بإله السماء آنو أعظم الآلهة . لكنه سرعان ما تراجع عندما اقترب من تيامة وجيشها الرهيب ، فعمت الفوضى بين الآلهة الفتية لا تعرف ماذا تفعل . وأخيراً وبعد الأخذ والرد والبحث عن قائد كفء وقع الخيار على الإله مردوخ، إله مدينة بابل العظيم ليقود المعركة ضد تيامة وجيوشها. وتدبر إله الحكمة إيا الموقف، وهو الذى كان قد قضى على إبسو زوج تيامة وقتله ، فجاء إلى ابنه الأمير مردوخ طالباً منه أن يتولى قيادة الآلهة فى معركتها المصيرية . ولابد لنا قبل أن نأتى على تفاصيل المعركة الحاسمة كما ترويها قصة الخليقة البابلية ، أن نرجع قليلاً إلى الوراء وإلى الرقيم الأول منها على وجه التحديد لنتعرف على المزايا والخصائص الفذة التى كان يتمتع بها مردوخ الذى قدر له أن يكون الإله القائد والمنقذ للآلهة الفتية فى صراعها من أجل الوجود . فنحن نقرأ فى الرقيم الأول عن الإله وصفاته ما يأتى :

«كان أبوه الإله إيا (إله الحكمة)

وكانت أمه التى حملته الآلهة دمكينا (Damkina)

وقد أرضعته مرضعته رهبة خارقة

وكان قوامه فاتنًا وكانت عيناه تشعان بالحياة

أجل لقد كانت مشيته مشية العظماء

ولما رآه أبوه الإله إيا الذى ولده

انشرح صدره وتوردت وجنتاه وامتلأ قلبه بالسرور

ولم لا ! فقد جاء كامل الأوصاف يوازى إلهين فى العقل

أجل لقد كان ممجداً بين الآلهة وكان الأعظم بينهم

كان كامل الأعضاء والأطراف إلى حد لا يصدقه عقل

فلا أحد يفهمه ولا عقل يدركه» .

تلك كانت المزايا الخارقة التى اتصف بها الإله مردوخ والتى جعلته موضع ثقة الإلهة التى توسمت فيه القائد البطل والمنقذ الذى يستطيع إخراجها من محنتها أمام جحافل تيامة . ويبدأ الرقيم الرابع من أسطورة الخليقة البابلية بمبايعة الإله مردوخ بصفته قائدها الأوحد الذى لا نظير له :

«وأقاموا له عرشًا فاخراً

فتصدر المجلس قبالة آبائه (الآلهة)

وعندئذ بايعوه قائلين : أنت الأعظم إجلالاً بين الآلهة !

فقرارك لا يدانيه أحد . وأمرك هو أمر السماء

ومنذ هذا اليوم ستكون كلمتك راسخة لا تتغير

فمن شئت أن ترفع أو تخفض فهو أمر منوط بيديك

أجل ! ستكون كلمتك هى الصحيحة وسيكون أمرك معصومًا من الخطأ ولن يتخطى حدودك أى من الآلهة ...

يا مردوخ أنت بالحق من يثأر لنا

وها نحن نبايعك على ملوكية الكون بأجمعه

وعندما تأخذ مكانك فى المجلس فستكون كلمتك هى العليا

وسوف لن تقهر أسلحتك بل أنها ستحطم أعداءك
يا سيدنا انقذ حياة من وضع ثقته فيك .
وعسى أن تزهق روح كل إله اقترف معصية»

وهكذا بايع الآلهة مردوخ قائداً لهم . وعندئذ قام القائد من مجلسه وتناول قوسه ووضع فيه سهماً ثم تناول الصولجان ومن ثم علق القوس والجعبة إلى جانبه وفي هذا الموضع من الرقيم الرابع تبدأ قصة الخليقة البابلية بذكر تفاصيل المعركة التى قادها مردوخ نيابة عن الآلهة الفتية . وتبدأ الأسطورة أولاً بالحديث عن الأسلحة المدمرة الى أعدها القائد لهذا النزال فهى تذكر ما نصه :

«وجعل الرياح الأربع تتمركز فى أماكنها لكى لا يفلت منها أحد
إنها الريح الجنوبية ، والريح الشمالية ، والريح الشرقية ، والريح الغربية
وعلى مقربة من جانبه ظل يحمل الشبكة ، هدية أبيه آنو (٣)
ثم أطلق الريح الشريرة والريح الدوارة والإعصار
والريح الرباعية والريح السباعية والعاصفة الهوجاء ، وريح أخرى لا نظير لها
أجل لقد أطلق كل الرياح التى جاء بها ، الرياح السبع ،
فوقفت خلفه لتهيج أحشاء تيامه
ثم استدعى البطل عاصفة – الطوفان ، سلاحه العظيم
وامتطى العربة العاصفة الكاسحة المرعبة ،
وشد إليها فريقاً من أربعة
«القاتل» و «الحاقد» و «الدواس» و «الخطاف»
لهم أنياب قاطعة تحمل السم
كانوا متمرسين فى الدمار ، وماهرين فى الخراب
وجعل إلى يمينه «القارع» ، المرعب فى المعركة ،
وإلى يساره «الضارب» الذى يدرأ كل الطامعين»

وتقدم البطل مردوخ وخلفه جنوده من الصنوف كافة، وقد حمى جسده بدرع هو

«الرعب» ووضع على رأسه هالة هى «الرهبة» ، وأطبق شفتيه على تعويذة سحرية وحمل بيده نباتًا يقذف السم . واستمر مردوخ فى التقدم إلى أن صار ، ومن حوله جنوده ، على مقربة من تيامة، وعندئذ راح يخاطبها بلهجة ساخرة أثارت غضبها وجعلتها تفقد رشدها :

«لِمَ أنت متعالية متغطرسة هكذا ؟
ها أنت قد عقدت العزم على إعلان الحرب
وجعلت الأبناء ينبذون آباءهم
وأنكرت عليهم العطف وأنت التى ولدتهم
لقد اتخذت من كنكو زوجًا لك
ومنحته مرتبة آنو بغير حق (٤)
ودبرت الشر ضد أنشان ملك الآلهة
وتماديت فى غيك ضد آبائى الآلهة
هيا صفى قواتك وتقلدى أسلحتك
وتهيئى لكى نلتقى نحن الاثنان فى نزال» .

وتضيف أسطورة الخليقة البابلية إلى ذلك ما نصه :

«وعندما سمعت تيامة بذلك
صارت كالمجنونة ، لقد فقدت صوابها
وأطلقت صرخة عالية من شدة الغضب
وارتجفت رجلاها من الأعماق
ثم راحت تقرأ رقية وتلقى بسحرها
فى حين كان آلهة المعركة يشحنون أسلحتهم
ثم التقى الاثنان ، تيامة ومردوخ - أحكم الآلهة
فشد كل منهما على الآخر فى نزال فردى ثم التحما فى المعركة
أطلق (مردوخ) فى وجهها الريح الشريرة التى كانت تتبعه
فلما فتحت تيامة فاها
أدخل فيه الريح الشريرة لكى لا تستطيع أن تطبق شفتيها
وحالما هاجمت الريح الشريرة جوفها

انتفخ جسمها وانتفخ شدقاها
وعندئذ أطلق (مردوخ) سهماً مزق جسمها
أجل لقد قطع أحشاءها وشطر قلبها
ولما تم له قهرها ، انقض عليها وأخمد أنفاسها» (٥)

بعد ذلك تذكر قصة الخليقة البابلية أن « مردوخ» شطر جسم تيامة إلى شطرين خلق منهما الأرض والسماء ، وأنه أسر من كان معها من الآلهة وعلى رأسهم كبير قوادها كنكو . وعلى هذا النحو يكون البطل مردوخ ، إله مدينة بابل ، قد انتصر على تيامة وجيوشها وخلص الآلهة الفتية من شرورهم (٦) .

وفى نهاية حديثنا عن الصراع فى قصة الخليقة البابلية يكون من الضرورى إبراز النقاط الآتية :

١ – تمثل تيامة وجندها فى قصة الخليقة البابلية عنصر الشر أو العماء (chaos)، فى حين يمثل مردوخ عنصر الخير أو الشر .

٢ – تسمى المياه الأزلية المالحة فى البابلية تيامة (Tiamat) وهى مشتقة من (Tu'umtu) بمعنى البحر (قارن أيضاً تهامة فى العربية) وقد صورتها قصة الخليقة البابلية – كما رأينا – بمخلوق ضخم ومرعب له قوى خارقة .

٣ – من الملاحظ أن من أبرز القوى التى جندتها تيامة فى حربها ضد مردوخ هى التنانين والثعابين على اختلاف أنواعها ، فى حين اتخذ مردوخ من الرياح والعواصف المدمرة أسلحة له .

إن هذا النقاط الرئيسة ، فضلاً عن تفاصيل أخرى لا نرى حاجة إلى الدخول فيها ، لها صداها فى عدد من أسفار التوراة حيث يحارب الرب قوى الشر المتمثلة بالتنانين والثعابين وحيث يرد ذكر البحر أو الغمر (فى العبرية tehom) بصفته مصدراً لهذه القوى الشريرة، وذكر التغلب عليه وإسكات أمواجه على يد الرب، على غرار ما حصل لتيامة على يد الإله مردوخ فى قصة الخليقة البابلية . وكمثال على ذلك نقتبس فيما يأتى فقرات من بعض أسفار العهد القديم ذات العلاقة بموضوع البحث :

«استيقظى البسى قوة يا ذراع الرب . واستيقظى كما فى الأدوار القديمة . ألست أنت القاطعة رهب (٧) ، الطاعنة التنين ، ألست أنت هى المنشفة للبحر مياه الغمر العظيم الجاعلة البحر طريقًا لعبور المفديين» (أشعيا ٥١ : ٦ – ١٠) .

«يا رب، إله الجنود من مثلك قوي رب وحقك من حولك . أنت متسلط على كبرياء البحر، عند ارتفاع لجهه أنت تسكنها، أنت سحقت رهب مثل القتيل . بذراع قوتك بددت أعداءك» . (مزامير ٨٩ : ٨ – ١١) . «فى ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسى العظيم الشديد لوياثان الحية الملتوية (٨) ويقتل التنين الذى فى البحر» . (أشعيا ٢٧ : ١) .

«والله ملكى منذ القدم فاعل الخلاص فى وسط الأرض . أنت شققت البحر بقوتك . كسرت رؤوس التنانين على المياه . أنت رضضت رؤوس لوياثان . جعلته طعاماً لأهل الشعب ، لأهل البرية» . (مزامير ٧٤ : ١٢ – ١٥) .

إن التشابه فى اللفظ بين الكلمة البابليةtiamat والعبريةtêhom وتطابقهما فى المدلول بمعنى «البحر» (تهامة فى العربية) . إضافة إلى الدور المتشابه الذى تمثله مياه البحر فى كل من القصة البابلية والتوراتية باعتبارها عنصر «الشر» من جهة أخرى له أهمية فى هذا المجال ويعطى قصة الخليقة البابلية التى دونت قبل التوراة بما يزيد على ألف سنة زخما كبيراً عند البحث عن أصول الصراع الثنائى بين قوى الخير والشر فى معتقدات الشعوب .

ومن جهة أخرى فإن علينا أن نتفحص مصادر أخرى فى المنطقة عن المعتقدات الخاصة بالصراع بين قوى الخير والشر قبل استخلاص أية نتائج نهائية. فقد كشفت النصوص الكنعانية التى عثر عليها فى أوغاريت (رأس شمرة) والتى يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد عن كثير من معتقدات القوم بشأن الآلهة والخلق وقوى الخصب والنماء فى الطبيعة، وكذلك عن الصراع بين قوى الخير والشر . إذ نقرأ فى أحد النصوص الكنعانية أن الإلهة أناث (Anath) تتحدث عن انتصاراتها السابقة على أعداء زوجها بعل وعلى رأسهم الإله يم (Yam معناه فى الكنعانية بحر أيضاً) بالإضافة إلى التنين والثعبان ذى الرؤوس السبعة :

«أو لم أحطم يم ، محبوب الإله أيل
وأقضى على النهر الإله العظيم
أو لم أكتم أنفاس التنين
وأحطم الثعبان الملتوى
الوحش العملاق ذا الرؤوس السبعة» (٩) .

هنا مرة أخرى نقرأ عن صراع بين قوى الخير المتمثلة بالإلهة أناث وقوى الشر المتمثلة بإله البحر يم ومن معه من تنانين وثعابين على غرار ما تذكره التوراة والنصوص المسمارية

أيضاً. والحقيقة هى أن الثعبان «لوتان» (Lotan) الذى يرد ذكره فى الأسطورة الكنعانية والذى يوصف بكونه الثعبان الملتوى ذا الرؤوس السبعة هو نفسه الثعبان لوياثان (Leviathan) الذى تتحدث عنه التوراة والذى يوصف بكونه الثعبان الهارب (Fleeing Serpent) (١٠) .

من ذلك يتضح أن فكرة الصراع بين قوى الخير وقوى الشر كانت معروفة عند الكنعانيين قبل وصول العبرانيين ، ولذلك فمن غير المستبعد أن يفترض البعض أن العبرانيين تأثروا بالأسطورة الكنعانية الخاصة بالصراع الثنائى بين الخير والشر مثلما تأثروا باللغة والأدب وغيرهما من صنوف المعرفة الكنعانية .

ومع ذلك فالراجح أن جذور المعتقدات الخاصة بالصراع الثنائى بين الخير والشر تعود إلى وادى الرافدين. ففضلاً عن قدم قصة الخليقة البابلية مقارنة بنصوص أوغاريت؛ فإن هناك من الأدلة ما يثبت أن فكرة الصراع مع قوى الشر كانت معروفة فى وادى الرافدين قبل تدوين قصة الخليقة البابلية نفسها بقرون عديدة (١١) . فهناك ختم أسطوانى من العصر الأكدى (٢٣٧١ - ٢٢٣٠ ق.م) يصور عدداً من الأبطال وهم يسحقون الوحش ذا الرؤوس السبعة .

الهوامش

١ – الظلمة كما ترد في التوراة ، والعماء في المفهوم الفلسفي عبارة عن المادة الى كانت أصل الأشياء .

٢ – مجموعة من الآلهة عددهم سبعة وتذكرهم النصوص المسمارية أحيانًا بصفة قضاة في العلم السفلي .

٣ – في الحقيقة كانت انو جد الإله مردوخ؛ أي «الأب» الأكبر في المعنى الذي تعنيه قصة الخليقة البابلية .

٤ – أنو : كبير الآلهة في بلاد وادي الرافدين وهو أعلاها منزلة، ويقى اسمه في السومرية والبابلية «السماء» .

٥ – حول نص أسطورة الخليقة البابلية ، انظر :

Speiser. "The Creation Epic" in ANET . (Third edit.). P 72 .

٦ – حول فصل السماء عن الأرض حسب معتقدات سكان بلاد وادي الرافدين، انظر :

Geza Komorczy. "The Seperation of Sky and Earth" Acta Antiqua XXXI (1973) . PP. 21 - 45 .

٧ – رهب (Rahab) تسمية يقصد بها على الأرجح نوع من الثعابين وترد أحيانًا مرادفة لكلمة لوياثان (Leviathan) «الثعبان الهارب» .

٨ – حول هذه الترجمة، انظر : Heidel. The Babylonian Genesis. PP. 105 - 107 الترجمة من النص الإنجليزي للتوراة وهي هنا "Tortuous" ، بينما يذكر النص العربي من الترجمة كلمة «المتحوية» .

٩ – انظر ٢٠٠ – ٢٠١ من الفصل الذي كتبه G . Gordon عن الأسطورة الكنعانية في كتاب (Mythologies of the Ancient World (Kramer ed)

١٠ – من الملاحظ أن الأفاعي والثعابين تتلوى عند إسراعها في الانطلاق من أجل الهرب، ولهذا وصف الثعبان لوياثان بأنه الهارب الملتوي لاقتران صفة الهرب بالالتواء. وانظر أيضًا الأسطورة الإغريقية التي تتحدث عن بطولة هرقل في قتله المخلوق الغريب هيدرا ذا الرؤوس التسعة .

Fdith Hamilton . Mythology (Amentor Book) . P. 164 .

١١ - في الحقيقة أن قصة «اينوما ايلش» ليست هي المصدر الوحيد عن الصراع مع قوى الشر في بلاد وادي الرافدين . فهناك أسطورة أخرى تتحدث عن محاربة الآلهة لمخلوق شرير مركب الجسم يعرف باسم «لبو» (Labbu) بمعنى الأسد ، وكيف أن بعض الآلهة أحجم ، على غرار ما رأينا في قصة اينوما ايلش ، عن منازلته خوفًا منه، إلى أن جاء دور أحد الآلهة الأبطال (اسمه مفقود بسبب تكسر الرقيم) فنازله وقتله .

انظر :

Heidel, Op. Cit.. pp. 141 - 143 .

كما أن فكرة الصراع كانت موضوعًا فنيًا في أكثر من مناسبة، نذكر منها - على سبيل المثال - منحوتة آشورية تصور أحد الآلهة وهي يحمل شوكة في كل من يديه ، اليمنى واليسرى ، وهو يطارد وحشًا مركبًا ومجنحًا .

المبحث الثامن

غضب الرب وإنزال الكوارث : معتقد سومرى ترك أثراً واضحاً فى أسفار التوراة

كانت طاعة الآلهة، وعبادتها، وتقديم القرابين لها، واحترام قدسية معابدها من الأمور التى آمن بها سكان وادى الرافدين إيماناً عميقاً . وتدل النصوص المسمارية؛ وخاصة الدينية والأدبية منها، على أن الفرد السومرى والبابلى والآشورى كان حريصاً كل الحرص على نيل رضا الإله؛ لأن غضبه كان فى اعتقاده مدعاة لأن يسبب له الفقر والمرض ومقت الناس .

هذا على الصعيد الفردى ؛ وبالمثل فإن الكوارث والنكبات التى تحل بالبلاد، وفى أزمان مختلفة، كانت تفسر دائماً على أنها تعبير عن النقمة الإلهية. والشواهد على مثل هذه الكوارث عديدة سواء فى النصوص المسمارية أم فى التوراة .

فالطوفان العظيم الذى ذكرتْ تفاصيله النصوص المسمارية كان نتيجة لغضب الإله أنليل على الناس بعد أن تكاثر عددهم وعلا صخبهم وضجيجهم فى الأرض . وبالمثل فإن التوراة تعزو الطوفان إلى غضب الرب أيضاً بعد أن كثر الظلم والفساد فى الأرض : «ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض . وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شر كل يوم ... فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته . الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء» . (التكوين ٦ : ٥ وما بعده) .

وقد يُنْزِل الإله غضبه بالبلاد فيرسل على الناس سنيناً عجافاً يقل فيها المطر والحَبّ ومختلف أنواع القوت، فينتشر الجوع ويعترى الناس الوهن والمرض . وقد حفظت لنا قصة الطوفان البابلية «أتراخاسيس» [1] ، نسبة إلى بطلها الذى أنقذ البشرية من الفناء بسبب الطوفان ، تفاصيل وافية عن المجاعة التى أمرت بها الآلهة أن تحل بالبلاد مدة ست سنوات متعاقبة :

وفى العُلى جعل الإله أدد (٢) مطره نزرًا
وفى الأسفل سدت الأنهار وتدفق الفيضان من «العمق»
وأنقصت الحقول غلاتها
ومنعت الآلهة نيسابا (٣) فيض ثديها
فأصبحت الحقول السوداء بيضاء
وأنتجت الحقول ملحًا
وتمرد رحم الأرض
فلم تنبت البقول ولم تنمُ الحبوب
وأنزل مرض أساكو (asakku) (٤) على
الناس فأصبحت الأرحام ضامرة ولم تلد مولودًا
وعندما حلت السنة الثانية
أصبحوا يعانون من الجرب
وعندما حلت السنة الثالثة
تشوهت ملامح الناس بفعل الجوع
وعندما حلت السنة الرابعة
قصرت سيقانهم الطويلة
وانكمشت أكتافهم الواسعة
وصاروا يسيرون محدودبين فى الشوارع
وعندما حلت السنة الخامسة
صارت الابنة ترقب أمها وهى تدخل البيت
غير أن الأم لم تفتح الباب لابنتها (٥)
وعندما حلت السنة السادسة
اتخذوا من الابنة عشاء لهم
واتخذوا من الابن غداء لهم
ولم يشبعوا ، حتى التهم كل جار جاره

وتتحدث التوراة أيضًا من خلال حلم فرعون الذى فَسَّره يوسف عن سبع سنين تكون

«شبعاً عظيماً فى كل أرض مصر» وعن سبع سنين أخرى تكون «جوعاً فينسى كل الشبع فى أرض مصر ويتلف الجوع الأرض ..» (٦) . كما تتحدث التوراة عن الإجراءات التى اتخذها يوسف لخزن الحبوب خلال سنوات «الشبع» لتلافى خطر المجاعة فى سنين الجوع المقبلة . وتُذكِّرنا قصة السنين العجاف هذه، وما اتخذ من احتياطات لدرء أخطار المجاعة بما جاء فى ملحمة جلجامش على لسان الإله آنو الذى قال لابنته عشتار بأنها إذا ما أصرت على خلق الثور السماوى للانتقام من جلجامش ورفيقه أنكيدو؛ فإن ذلك سيكون نذيراً بحلول سبع سنين عجاف بالأرض ، لا يكون فيها «حنطة للناس ولا علف للحيوانات» وأن عليها (عشتار) أن تحتاط فتخزن الحنطة والعلف (٧) .

وتتعدد أشكال الغضب والعقاب الإلهيين فى كل من النصوص المسمارية والتوراة ؛ غير أن أبرز تلك الأشكال هو أن يُنْزِل الإله غضبه بالناس عن طريق إرسال جحافل من الأعداء يحتلون البلاد وينهبون خيراتها ويقتلون أهلها .. ومن الأمثلة على ذلك فى النصوص المسمارية تُذْكر القصيدة السومرية المعروفة بين المختصين بـ «لعنة أكد» (٨) . وتحمل هذه القصيدة فى أبياتها حقداً عميقاً على نرام - سين (٢٢٩١ - ٢٢٥٥ ق.م) رابع ملوك السلالة الأكدية الذى جَوَّز لنفسه ، بموجب هذه القصيدة ، الإقدام على تخريب وتدنيس معبد الإله أنليل فى مدينة نفر التى تعد من أشهر المراكز الدينية السومرية فى جنوبى وادى الرافدين . وتصف القصيدة كيف أن الملك الأكدى أطلق العنان لجنوده الذين دخلوا المعبد، وانتهكوا حرمته، وهدموا جدرانه بالفؤوس، وقد كان ذلك مدعاة ، من وجهة نظر الشاعر السومرى ، إلى سخط الإله أنليل وغضبه؛ فأنزل اللعنة على العاصمة أكد وأهلها. ويقول الشاعر السومرى بهذا الخصوص: إن الإله أنليل أرسل ضد العاصمة أكد جحافل الكوتيين الذين يعرف عنهم من المصادر التاريخية أنهم انحدروا من مستوطناتهم فى المناطق الجبلية الشمالية الشرقية، واحتلوا العاصمة الأكدية، وأسقطوا واحدة من أعظم الإمبراطوريات فى وادى الرافدين فى حدود ٢٢٣٠ ق.م . ونقتبس فى أدناه مقطعاً من تلك القصيدة السومرية التى نحن فى صددها الآن :

قوم لا يخضعون ، وبلاد لا يحصى أهلها

بلاد الكوتيين ، بلاد لا يكبح جماحها

هؤلاء جاء بهم أنليل من الجبال

فغطوا الأرض بأعداد ضخمة كالجراد

وكأنها مصيدة للبهائم
فلم يفلت من يدهم شيء
ولم يهرب من يدهم أحد
فلا رسول على الطريق
ولا ملاح في قاربه في النهر
لقد وضعوا الرقباءَ على قمم الأشجار عند ضفاف الأنهار ..
ووضعوا اللصوصَ على الطرقات
ومداخل المدينة أصبحت أبوابها تحت التراب
وأطلقت البلاد وصرخة حزن من داخل أسوارها .

ويستمر الشاعر السومرى فى وصف ما حل بالعاصمة أكد من خراب ودمار، وما أصاب أهلها من فقر وجوع وموت على يد الغزاة . ويذكر فى الأخير أن ستة من الآلهة جاءوا الإله أنليل يواسونه للخراب الذى ألحقه الأكديون بمعبده فى مدينة نفر . وأنهم أثناء ذلك راحوا ينزلون اللعنات على مدينة أكد التى آلت قصورها وأبنيتها فى نهاية الأمر ، على حد قول الشاعر السومرى ، إلى مجرد خرائب كئيبة مهجورة يسكنها ابن آوى وماعز الوحش والأفاعى والأشباح ....

هكذا كان سقوط الإمبراطورية الأكدية من وجهة نظر الأديب السومرى الذى كان على الأرجح من الكُهان ، نتيجة لغضب الإله أنليل الذى أرسل ضدها جحافل الكوتيين . أما من الوجهة التاريخية، فإنه من المعروف لدى الباحثين أن سقوط هذه الإمبراطورية يكمن فى جملة أسباب لعل من أهمها: استنزاف قوة الإمبراطورية فى الحروب والحملات العسكرية الرادعة التى شنتها ضد قبائل لولوبو والكوتيين . وجدير بالذكر أن هذه القبائل كانت غير متحضرة لكنها تعلمت فنون الحرب والسلاح من الأكديين، واستطاعت فى النهاية أن تضع نهاية لإمبراطوريتهم .

وفضلاً عن أكد ، يعتبر سقوط سلالة أور الثالثة واحداً من الأحداث السياسية البارزة فى تاريخ وادى الرافدين؛ وذلك بسبب النهاية المأساوية التى آلت إليها هذه السلالة . فنحن نعرف من الوجهة التاريخية أن هناك جملة من الأسباب السياسية والاقتصادية والعسكرية أدت مجتمعة إلى سقوطها . فالوثائق السومرية المعاصرة لأبى – سين آخر ملوك سلالة أور

الثالثة تشير إلى حدوث حركات انشقاق قام بها بعض حكام المدن المهمة أدت إلى استقلالهم عن السلطة المركزية فى العاصمة . كما تشير تلك الوثائق أيضاً إلى ارتفاع كبير فى أسعار المواد الغذائية الأساسية كالسمن والحبوب، وإلى حاجة شديدة للحنطة فى العاصمة أور وفى غيرها من المدن الأخرى . وأخيراً، تذكر الوثائق استمرار تدفق قبائل المارتو (الأموريين) على المدن السومرية، واقتحامهم الأسوار والمراكز الدفاعية التى أقامها السومريون لصد هجماتهم. كل هـذه الأسباب مهدت الطريق للعيلاميين لأن يغزوا البلاد، ويُسقطوا السلالة السومرية الحاكمة فى أور .

هذا من وجهة النظر التاريخية . أما من الوجهة الدينية فالمسألة تختلف تماماً . إذ وصلتنا قصيدة سومرية ، تُعْرَف بين المختصين بـ «مرثية أور» يصور فيها الشاعر المأساة التى حلت بالمدينة نتيجة لهجوم العيلاميين الذين أسقطوا السلالة الحاكمة فيها فى حدود ٢٠٠٦ ق.م، وأخذوا آخر ملوكها ، أبى - سين ، فى الأسر إلى عيلام ، ويعزو الشاعر السومرى فى قصيدته التى تزيد عن خمسمئة بيت ، النكبة إلى سبب آخر يختلف تماماً عن الأسباب التى ذكرناها قبل قليل . فهو يرى أن الآلهة العظام : آنو ، أنليل ، أنكى وننخرساك ، هم الذين قرروا ذلك المصير المأساوى للبلاد وأهلها عندما عطلوا فيها سيادة القانون والعدل والحكم، وأقدموا على تخريب المساكن والمدن، وإبادة الأغنام والماشية والمحاصيل الزراعية . ثم يذكر كيف أن الآلهة أرسلت أولاً جحافل الكوتيين لينشروا الدمار والرعب فى البلاد . وفى النصف الثانى من قصيدته ، ينتقل الشاعر السومرى إلى ذكر العاصمة، ويصف ما كانت تعانيه من مجاعة قاسية؛ بحيث اضطر إله المدينة ننا (سين) لأن يدعو أباه الإله أنليل للتدخل فى الأمر، وإنقاذ المدينة من محنتها . غير أن الإله أنليل أخبره بأن لا جدوى من ذلك وأن عليه أن يهجر المدينة لأنها مقبلة على مواجهة مصيرها المشؤوم على يد الغزاة . ويصور الشاعر القديم حال أهل أور فيقول :

«أور فى داخلها موت وفى خارجها موت
فى داخلها نموت نحن من الجوع
وفى خارجها نُقتل نحن بأسلحة العيلاميين
لقد أخذ العدو أور ....
ورفع مزاليج بواباتها ، وها هى أبوابها مشرعة إلى اليوم
لقد داسها العيلاميون مثل سيل عرم
فتحطمت أور بفعل السلاح مثلما يتحطم إناء من فخار ..»

ثم تصف مرثية أور كيف أمعن العيلاميون فى قتل سكان المدينة، وتهديمها، ونهب أموالها. وكيف أنهم دنسوا الأماكن المقدسة، وخربوا معبد الإله ننا، ونهبوا كل ما فيه من كنوز ونفائس، وأخذوا كهنته فى الأسر .

ويتجسد الاعتقاد فى غضب الرب ومقدرته على إنزال الكوارث بالأرض والإنسان ، بشكل واضح، فى القصيدة البابلية التى بطلها إله الطاعون «ايرا» ، والتى تصف كيف أنه أحل الدمار عن قصد بمدن رئيسة وعريقة مثل بابل مركز عبادة الإله الشهير مردوخ، ومدينة الوركاء حيث كانت تعبد عشتار ، إلهة الحب والحرب ، ومدينة سبار المخصصة لعبادة إله الشمس ، مصدر القانون والعدل فى بلاد وادى الرافدين . ونقرأ فى بداية القصيدة أنه ولد لإله السماء انو سبعة أولاد هم «الآلهة السبعة» (فى البابلية Sibitti)، وأنه عين لكل واحد من هؤلاء مهمة خاصة به وجعله متمرساً فى أساليب الهجوم والإبادة ، ثم أنه أعطاهم إلى إله الطاعون ايرا ليكونوا جميعًا سلاحًا فتاكًا فى يديه وليسيروا دائمًا إلى جانبه . وعلى غرار ما رأينا فى قصة الطوفان حيث كان ضوضاء وصخب البشر سببًا فى إزعاج الآلهة وبالتالى إنزال العقاب الإلهى بهم ، هنا أيضًا يلمح انو ، إله السماء ، إلى الإله ايرا بوجوب استخدام أسلحته الإلهية السبعة فيما إذا أزعجته ضوضاء البشر فى الأرض وأراد إبادتهم .

فى الحال يبدأ «السبعة» إن صح التعبير، بتحريض ايرا على نبذ الكسل وعلى النهوض لإحلال الخراب والدمار بالأرض بحيث يعم الرعب والفزع بين الآلهة والملوك والشياطين، وتهتز الجبال، وترتجف البحار خوفًا من الكارثة المنتظرة . ومن أجل استثارة الإله وتحريك رغبة الفتك الكامنة فى نفسه ، يذكّر الآلهة السبعة سيدهم ايرا بأن التشبث بالمدينة وبيوتها من صفات الشيوخ المسنين والأطفال الصغار ، أما الرجال فعليهم أن يخرجوا للحرب والقتال وأن يستبشروا ويفرحوا بالغزو كما لو أنهم كانوا فى يوم عيد . ثم يذكّرونه بأنهم لم يذهبوا للغزو منذ زمن طويل بحيث بسطت العناكب خيوطها على أسلحتهم وتراخت أبدان قسيهم وأوتارها وغطى الصدأ نُصول سيوفهم . وكان لكلمات الآلهة السبعة وقعها الحسن فى نفس ايرا ، أو كما يقول الشاعر البابلى «أنها كانت لذيذة كالزيت الناعم فى نفسه» . لذلك فإنه استجاب لندائهم وطلب من وزيره ايشوم (Ishum) أن يُعَجِل ويفتح له الطريق لبدء مهمته المنتظرة . وعندما حاول ايشوم أن يثنى سيده ايرا عن عزمه إشفاقًا منه بالطبع على البشرية من الدمار الذى سيلحق بها ، زجره سيده بشدة مؤكدًا عزمه على معاقبة سكان المدن لأنهم لم يعودوا يخشون سلطانه ولأنهم أيضًا نبذوا كلمة مردوخ إله بابل العظيم وأخذوا يتصرفون على هواهم.

اتجه ايرا فى موكبه أول الأمر إلى مدينة بابل، ودخل «ايساكيلا» معبدها الشهير حيث يقيم الإله مردوخ ، وطلب منه أن يهجر معبده ويخرج من المدينة . فاضطرب مردوخ وأخذ يشرح لايرا كيف أن تركه لعرشه سيؤدى إلى اختلال توازن الكون واضطرابه برمته، وأن الفوضى ستعم فى الأرض . فالرياح الشريرة والشياطين وآلهة العالم الأسفل سوف تنقض كلها من أماكنها فى دنيا الأموات لتحل الخراب بالأرض وتقضى على كل مخلوق حى . لكن ايرا طمانه بأن شيئًا من ذلك لن يحدث، وأنه سيتولى تصريف الأمور فى العاصمة بابل طيلة غيابه عنها ، ولكن ما أن ترك مردوخ عرشه فى معبد ايساكيلا وغادر بابل حتى التفت ايرا إلى وزيره إيشوم وخاطبه قائلاً :

«افتح لى الطريق لأسير على الدرب
لقد حان السوم وأزفت الساعة
أقول سأسقط أشعة الشمس
وأغطى بالظلام وجه الأرض
إن من وُلِدَ فى يوم مطير
سيدفن فى يوم عطش
ومن سار على درب كثير الماء
سيرجع على طريق ترب
سأكلم ملك الآلهة (مردوخ) وأقول له :
لا تخرج من البيت الذى دخلت فيه
لأنى سأنجز أوامرك بكل أمانة
وعندما يتضرع لك «ذوو الرؤوس السود»
فلا تقبل دعواتهم
إنى سأدمر المنازل كلها وأحيلها إلى خرائب
سأحطم الجبال وأبيد مواشيها
وأجعل البحار تضطرب وأدمر ما تنتج
سأحطم كل جبال وأجعل الناس صرعى وأبيد كل المخلوقات»

هنا يحاول إيشوم أن يقنع سيده ايرا بالتروى والكف عن قتل الناس وتدمير بابل، ولكن دون جدوى . فإله الطاعون لم يترك المدينة إلا وهى خرائب متناثرة تبعث على الحزن والأسى؛ بحيث لما رجع إليها الإله مردوخ هاله منظرها فراح يبكى ويصرخ بأعلى صوته وا أسفاه على بابل ! وا أسفاه على بابل !

ويتابع الإله ايرا حملته ضد مدن أخرى، مثل الوركاء وسبار والدير، محدثًا فيها الخراب والدمار، مثلما أحدث فى بابل ، فها هو يتحدث إلى نفسه فيقول :

سأمعن فى القتل والانتقام
سأقتل الولد
وأقتل الوالد
ولن يكون له من يدفنه
من إبتنى بيتًا وقال فى نفسه
هو ذا منزلى
لقد بنيته لأستريح فيه
ويوم يأخذنى القدر سأرقد فى وسطه
هذا الرجل سأميته وأخرب منزل راحته
وبعد أن يصبح خرابًا سأعطيه لرجل آخر ...» .

يحاول إيشوم مرة أخرى أن يهدىء من غضب سيده إله الطاعون، فيذكّره بتماديه فى القتل والتخريب، ويناشده أن يتوقف عن ذلك فوراً :

«يا ايرا العظيم
لقد أمَت التقي
وأمَت غير التقي
لقد أمَت من أخطأ إليك
وأمَت من لم يخطىء إليك
لقد أمَت من أحرق البخور للآلهة

أمّت الجلساء والمقربين من الملك
أمّت شيوخ المجلس
أمّت الصبايا
وها أنت ترفض أن تستريح وما زلت تقول فى نفسك :
سأقتل القوى
وأصرع الضعيف ..
سأقتلع الصارية لتضيع السفينة
وأحطم المرساة فلا تقترب قط من الشاطىء ..
سأجعل الثدى ينشق فلا يعيش وليد
وأجعل المنابع تنشف فلا تجلب الأنهار الفيض
سأقتلع جذور الأشجار فلا تنمو الثمار
وأقتلع أسس الجدران لكى تتهاوى قممها»

تذكر القصيدة فى أجزائها الأخيرة أن إيشوم استطاع من خلال استعطافه المستمر لسيده الإله ايرا أن يُذهب عنه غضبه، ويجعله يتوقف عن قتل الناس وتخريب منازلهم ، وأكثر من ذلك فقد قبل الإله أن يخص الأكديين برعايته وحمايته دون بقية الشعوب الأخرى، وأن يضمن لهم تكاثراً فى السكان وغلبة على الأعداء، وازدهاراً لمدينة بابل لكى يعلو شأنها بين كل مدن العالم .

جدير بالذكر هنا أن هذه القصيدة البابلية عن غضب إله الطاعون ايرا قد جاءت مُذَيّلة باسم ناظمها كَبتى - إيلانى - مَردوخ (Kabti-ilani-Marduk) ابن دابيدو (Dabidu) الذى قال إن الإله مردوخ نفسه ظهر له فى الحلم، وأملى عليه القصيدة، وأنه عندما استيقظ كتبها كما سمعها ولم يضف إليها أو ينقص منها شيئًا . وأغلب الظن أن القصيدة نظمت بعد غزو العيلاميين بلاد بابل الذى أنهى حكم السلالة الكشية فى حدود القرن الثانى عشر قبل الميلاد، وهى بذلك تعكس ويلات الغزو الذى تعرضت له البلاد .

وفى التوراة أيضًا يجد الباحث أمثلة كثيرة جدًا على غضب الرب وإنزال عقابه فى بنى إسرائيل فيسلمهم إلى جحافل الأعداء على غرار ما رأينا تفاصيله فى النصوص المسمارية التى جئنا على ذكرها . ولتوضيح ذلك نكتفى باقتباس المقطع الآتى من سفر الملوك الثانى

(الإصحاح ١٧) الذى يتحدث عن عصيان بنى إسرائيل لوامر الرب واقترافهم أعمالاً قبيحة وعبادتهم الأصنام .... مما كان سبباً فى غضب الرب وتسليط الآشوريين عليهم الذين سبوهم إلى بلاد آشور :

«وكان أن بنى إسرائيل أخطئوا إلى الرب إلههم الذى أصعدهم من أرض مصر ... وعمل بنو إسرائيل سراً ضد الرب إلههم أموراً ليست بمستقيمة ... وعبدوا الأصنام التى قال الرب لهم عنها لا تعملوا هذا الأمر .. وأشهد الرب على إسرائيل وعلى يهوذا عن يد جميع الأنبياء وكل رَاءٍ قائلاً إرجعوا عن طرقكم الردية واحفظوا وصاياي فرائضى حسب كل الشريعة التى أوصيت بها آباءكم والتى أرسلتها إليكم على يد عبيدى الأنبياء . فلم يسمعوا بل صَلّبُوا أقفيتهم كأقفية آبائهم الذين لم يؤمنوا بالرب إلههم . ورفضوا فرائضه وعهده ... فغضب الرب جداً على إسرائيل ونحاهم من أمامه ... فرذل الربُّ كل نسل إسرائيل وأذلهم ودفعهم ليد ناهبين حتى طرحهم من أمامه ... فَسُبِيَ إسرائيل من أرضه إلى آشور إلى هذا اليوم . وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوث وعوا وحماة وسفروايم وأسكنهم فى مدن السامرة عوضًا عن بنى إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا فى مدنها ...» .

الهوامش

١ - يعنى اسمه فى الأكدية «كثير أو غزير الحكمة»، وهو نظير «زيوسدرا» فى قصة الطوفان السومرية، و«أتنابشتم» فى قصة الطوفان كما ترويها ملحمة جلجامش .

٢ - إله الرعد والأمطار .

٣ - إلهة الحبوب .

٤ - يراد بكلمة a-zag فى السومرية والتى استعيرت فى الأكدية بشكل asakku نوع من الشياطين أو الأرواح الخبيثة ، كما استخدم اللفظ للدلالة على المرض الذى يسببه هذا النوع من الشياطين ، انظر مزيداً من التفاصيل فى :

The Chicago Assyrian Dictonary, Vol. I Part 2, P. 325 ff.

٥ - يظهر أن المجاعة بلغت حداً بحيث أصبح الآباء يتركون أبناءهم خارج البيوت فى الشوارع . وجدير بالذكر أن هناك نصوصاً مسمارية تتحدث عن بيع الأبناء والنساء فى أوقات الظروف العصيبة، كأن تتعرض المدينة للمجاعة بسبب حصار عسكرى. فنحن نقرأ فى نصوص من نفر أن طفلة فى هذه المدينة بيعت بسعر ٢٢ شقلا من الفضل (الشقل يساوى ٨ر٤ جم)، وبحضور أمها المسماة Ima - Nippur

حول مزيد من التفاصيل ، انظر :

Oppenheim, "Siege documents from Nippur". Iraq XVII (1955), pp. 69-89.

٦ - سفر التكوين : ٤١ : ٣٠ - ٣١ .

7 - Speiser, "The Epic of Gilgamesh", in ANET (Third edit.) p. 84 - 85, Lines 101 ff. .

٨ - حول قصيدة «لعنة أكد» ، انظر :

Kramer, "The Curse of A gade. in ANET (Third edit.) pp. 646 - 651 .

٩ – حول مرثية أور، انظر :

Kramer, "Lamentation over the Destruction of or", in ANET (Third edit.) , pp. 455 - 463 .

١٠ – بخصوص هذه القصيدة البابلية عن إله الطاعون ايرا ، انظر :

Kramer, "Mythologies of Sumer and Akkad" in Mythologies of the Ancient World". (Anchor Books, New York) . 1961. pp. 127 .

ثم انظر الترجمة العربية للأب البير أبونا و د . وليد الجادر : المعتقدات الدينية فى بلاد وادى الرافدين – مختارات من النصوص البابلية، (١٩٨٨)، ص ١٢٢، وما بعدها .

المبحث التاسع

العهد بين الرب والعبد

يتضح من النصوص المسمارية ذات المضامين الدينية و «الفلسفية» أن الفرد فى بلاد سومر كان يهمه جداً نيل رضا الآلهة ومحبتها؛ لأنه كان الوسيلة الوحيدة والمضمونة لتمتعه بحياة سعيدة وعمر طويل . وعلى العكس من ذلك تماماً؛ فإذا ما أدار الإله ظهره عن عبده وابتعد عنه، كان ذلك نذيراً بحلول غضبه ونزول البؤس والشقاء على عبده . إذن فالحاجة كانت ملحة ، فى نظر السومريين والبابليين ، إلى إيجاد وتوطيد علاقة حميمة مع الآلهة ، أو مع واحد منها فى الأقل يكون بسيطاً حامياً وشفيعاً لذلك العبد عند الآلهة العظام. إنه ما تعارف المختصون على تسميته بالإله الشخصى (Personal God) .

أما كيف يتم اتصال العبد بإلهه الشخصى ، أو بتعبير أصح كيف يصطفى الإله عبده من بين الناس ، فالراجح أن ذلك يكون عن طريق الإيحاء أو الأحلام والرؤى . وقد حفظت النصوص المسمارية إشارات عديدة إلى آلهة شخصية ارتبطت أسماؤها بعائلة خاصة معينة مثل الإله Snulutulla الذى كان إلها شخصياً لعدد من أمراء سلالة لكش الأولى مثل أيناتم وانتمينا . ونقرأ أيضاً أن ننشوبر (Ninshubur) كان إلها شخصياً لأوروا نمكينا آخر ملوك سلالة لكش الأولى ، وأن الإلهة Nisab كانت المعبودة الشخصية للملك لوكال زاكيزى. وهناك أمثلة كثيرة أخرى لا نجد حاجة إلى ذكرها .

وفضلاً عن ذلك ، يجد الباحث فى النصوص المسمارية إشارات تدل دلالة واضحة على عمق الصلة بين الإله وعبده . فنحن نقرأ فى أحد النصوص السومرية للملك أوروانمكينا (فى حدود ٢٤٥٠ ق.م) أن الإله ننكرسو اختاره بيده من بين ٣٦٠٠٠ مواطن عندما أعطاه ملوكية لكش (١) . كما نقرأ عن سرجون الأكدى (٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م) أن الآلهة عشتار أحبته عندما كان يعمل بستانياً وأنها أعطته الملوكية ليحكم البلاد (٢) . ونذكر فى هذا الصدد أيضاً ما يقوله كوديا حاكم سلالة لكش الثانية (فى حدود ٢١٥٠ ق.م) من أن الإله ننكرسو ظهر له فى الحلم وأمره ببناء معبده الشهير (معبد الخمسين) ، وما يقوله أيضاً الملك الآشورى سنحاريب من أن

الإلهة عشتار اختارته عندما كان فى رحم أمه . وهناك أمثلة كثيرة أخرى ، ومن أزمان تاريخية مختلفة ، يظهر منها جليًا متانة الرابطة بين الإله والعبد ووقوف الإله إلى جانب عبده حاميًا وشفيعًا .

غير أن العلاقة بين الإله وعبده تتعدى أحيانًا هذه الحدود الشكلية، فيصبح العبد شخصًا مصطفى يختاره الإله بنفسه ويتعهد له بالرعاية والحماية والنصر الأكيد. وأكثر من ذلك فإن الإله يتجلى لعبده أحيانًا وخاصة من خلال الرؤى ، وأحيانًا عن طريق رجل وسيط آخر كالكاهن مثلاً ، فيفصح له عما ينوى القيام به لصالح عبده المختار . فنحن نقرأ فى أحد النصوص عن الملك الآشورى أسرحدون (٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م) الذى أصبح ، كما سنرى بعد قليل ، فى كنف رعاية عشتار إلهة الحرب عند الآشوريين التى تعهدت له بالرعاية والنصر المؤزر على أعدائه ما نصه :

«لا تخف يا أسرحدون ، إنى أنا الإله بعل أكلمك ، لقد ثبتُّ جنانك كلتى أمك التى جاءت بك إلى الوجود . وجعلت ستين إلهًا يقفون معى سوية لحمايتك . فالإله سين (القمر) يقف عن يمينك ، والإله شمش عن يسارك . أجل . ستون إلهًا يقفون من حولك وقد تهيئوا للمعركة . إنى أنا عشتار إلهة مدينة أربيل قد حولت عناية الإله آشور نحوك . وأنت عندما كنت صغيرًا فإنى كنت أطعمك ، لا تخف ، احمدنى ، أين هو ذلك العدو الذى انقض عليك عندما كنت غافلة ؟ يا أسرحدون ، يا ملك آشور ، إنى أنا عشتار إلهة مدينة أربيل سوف أمنح ملكى أسرحدون أيامًا طويلة وسنينًا مستديمة فى مدن آشور ونينوى وكالح وأربيل . إنى حاميتك العظيمة وأنا قائدك المكرم الذى ثبت عرشك تحت السماء لأيام طويلة مقبلة وسنين مستديمة . لقد قلت لك لا تخف أيها الملك ، إنى لم أتركك وحيدًا ، لقد أعطيتك الثقة ولن أدعك تذل. أجل لقد جعلتك تعبر النهر يا أسرحدون . أيها الابن الشرعى ، يا من ولدته الإلهة أنليل ، إنى سوف أحطم أعداءك بكلتا يدى ....» (٣) .

ومن الكتابات المهمة فى هذا الشأن أيضًا نص من زمن الملك آشور بانيبال يعود تاريخ تدوينه إلى العام ٦٤٨ ق.م . ويتضمن أقوال الإلهة عشتار إلى الملك . ويظهر فى النص أن الملك الآشورى كان قد قصد معبد الإلهة فى أربيل ليتعبد إليها ويسألها العون على خصمه تيومان (Teumman) ملك بلاد عيلام .

ومن الطريف أن أقوال الإلهة قد صيغت بشكل حلم رآه كاهن معبد فى مدينة أربيل فقصه فى اليوم التالى على الملك . إذ جاء فى النص أنه «لما سمعتَ الإلهة عشتار تنهداتى الحائرة قالت لى : «لا تخف» . فملأتْ بذلك قلبى ثقة ثم قالت : إننى رحيمة بقدر ما ارتفعت

يداك للصلاة واغرورقت عيناك بالدموع . وفى الليلة التى مثلت فيها أمامها (عشتار) ، نام العراف ورأى حلماً ، وعندما أفاق (أدرك) أن عشتار قد أرته رؤيا فى الليل . فقص عليّ ما رأى وقال : جاءت عشتار التى تسكن أربيل والكنائف تتدلى من يمينها وشمالها ، كانت تحمل القوس بيدها وتشهر السيف للمعركة . وكنت واقفاً أمامها فكلمتك وكأنها أمك التى ولدتك . لقد نادتك عشتار المعظمة بين الآلهة وأعطتك الوصايا الآتية : «سوف تكمل إنجاز أوامرى وإنى سأتقدم حيثما وليت وجهك . إنك قلت لي يا سيدة السماء دعيني أذهب معك حيثما تذهبين» . ثم أضافت قائلة : «ستبقى أنت هنا حيث مسكن الإله «نبو». كل الطعام واشرب ، وامتدح إلوهيتى فى حين أذهب أنا وأنجز تلك المهمة لأجل أن تنال ما يصبو إليه قلبك . وليس هناك ما يبرر شحوب وجهك ، ولا تعب قدميك ، ولا خيبة قوتك فى ميدان المعركة . ثم ضمتك الآلهة إلى صدرها الحبيب وحمت كل جسمك»[٤] .

إن تصور سكان وادى الرافدين وجود علاقة وطيدة وحميمة بين الإله وعبده ، على هذا النحو الذى تذكره النصوص المسمارية ، له ما يناظره في سفر التكوين من خلال ما يعرف بالعهد أو الميثاق (Covenent) الذى أقامه الرب مع بعض من رجال اصطفاهم بنفسه من بين الناس لتنفيذ أوامره وإبلاغ رسالته مقابل تكفل الرب بتحقيق كافة أسباب الخير والنجاح للعبد وذريته[٥] .

الهوامش

1 - Solberger, Corpus des Inscriptions Royales Presargonique de Lagas, 1956. P. 51, VI Lines 12 - 19 .

2 - Speiser " The Legend of Sargon" in ANET (Third edit), p. 119 .

3 - Pfeiffer, " Akkadian Oracles and Prophecies". in ANET (Third edit.) pp. 449 - 451 .

4 - Ibid, P. 451 .

٥ - سفر التكوين : الإصحاح ٨ : ١٥ ، ١١١ : ١ .

وجدير بالملاحظة أن نظرية الحكم فى بلاد وادى الرافدين كانت تقوم على مبدأ الاختيار والتفويض الإلهى ؛ أى أن الإله كان يختار واحداً من بين الناس لتولى مسؤولية الحكم نيابة عنه . ومن المهم ذكره فى هذا الصدد أيضاً إشارات الحكم الملوكية ، كانت من المظاهر المقدسة؛ إذ اعتقد سكان وادى الرافدين أنها كانت موجودة عند الآلهة فى السماء قبل أن تنزلها إلى الأرض . ويجد الباحث فى النصوص المسمارية ألقاباً ونعوتاً كثيرة ومتنوعة حاول الأمراء والملوك أن يضفوا على أنفسهم، من خلالها، مسحة من القدسية بالتأكيد على انتسابهم للآلهة وعلى أن الآلهة هى التى اختارتهم لتولى مهام الحكم. ومن ذلك قول بعضهم، على سبيل المثال لا الحصر : «محبوب الإله ننكرسو ، هو الذى أجلسته الإلهة ننخرساك فى حجرها المقدس وأرضعته من ثديها الطاهر ، وهو الذى ولدته الإلهة كاتمدو ، إنه الابن المحبوب للإلهة ننخرساك ، وهو الذى من نسل الإله ننكرسو» . أما عن الزمن الذى يتم فيه الاختيار الإلهى لشخص معين من أجل أن يتولى مهمة الحكم فى البلاد، فهناك من الباحثين من يعتقد ، فى ضوء ما يتوافر من إشارات فى النصوص المسمارية ، أن القرار الإلهى يرجع إلى أزمان وحقب بعيدة تسبق عادة مولد الشخص المختار ، وبتعبير آخر: إنه أمر قدّرته الآلهة منذ قديم الزمان ولا سبيل لتغييره .

حول النسب الإلهى للحكام السومريين والبابليين ، يراجع :

A - Söberg, Die göttliche Abstommuny der Sumerisch-Babylonischen Herrscher, Orientalia Suecana Vol. XXI (1972) PP. 88 - 112.

المبحث العاشر

الموت والعالم الأسفل

اعتقد الأقدمون فى بلاد وادى الرافدين أن الموت نهاية كل إنسان ، وأن الخلود غير ممكن إلا للآلهة . فالإنسان مهما بلغ من قوة وجبروت فإنه سوف يلاقى حتفه آجلاً أم عاجلاً . وما ملحمة جلجامش إلا تأكيد واضح على هذا المعتقد الذى آمن به سكان وادى الرافدين إيمانًا عميقًا . فالمعروف عن البطل جلجامش أنه استسلم إلى القدر فى نهاية المطاف بعد أن فشل فى الحصول على الخلود؛ بالرغم مما كان يتمتع به من صفات خارقة لعل من أبرزها أنه خلق وثلثاه من مادة الآلهة .

ولم يكن الموت فى عقيدة السومريين والبابليين يشكل فناءً مطلقًا للإنسان، وإنما كان عبارة عن انفصال الروح عن الجسد؛ حيث اعتقدوا أنه بينما يستقر الجسد فى القبر فإن الروح تنزل إلى عالم أسفل هو عالم الأموات ، أطلقوا عليه فى السومرية لفظ كور (Kur) لتبقى هناك إلى أبد الدهر . وبتعبير آخر : إنهم لم يعتقدوا بوجود قيامة أو رجعة بخلاف بعض الأديان الأخرى .

والموت فى عقيدة العبرانيين أيضًا عبارة عن انفصال الروح عن الجسد، إذ تقول التوراة عن راحيل :

«ثم رحلوا من بيت أيل . ولما كان مسافة بين الأرض بعد حتى يأتوا إلى افراتة ولدت راحيل وتعسرت ولادتها. وحدث حين تعسرت ولادتها أن القابلة قالت لها لا تخافى لأن هذا أيضًا ابن لك . وكان عند خروج نفسها لأنها ماتت دعت اسمه بن أنى . وأما أبوه فدعاه بنيامين»(١) .

وبالمثل فنحن نقرأ فى سفر الملوك (١٧ : ١٧) إن إيليا راح يدعو الرب من أجل أن يرجع «نفس» الولد إلى «جوفه»؛ أى لإشفائه وإعادته إلى الحياة :

«فتمدد على الولد ثلاث مرات وصرخ إلى الرب وقال يا رب إلهى لترجع نفس هذا الولد إلى جوفه . فسمع الرب لصوت إيليا فرجعت نفس الولد إلى جوفه فعاش» .

وقد أكد الأقدمون فى بلاد وادى الرافدين على ضرورة الاعتقاد بدفن الميت، وعلى ضرورة تقديم القرابين، وإقامة الصلوات على روحه؛ وبعكسه فإن الروح سوف لا تشعر بالراحة فى عالمها الآخر (٢) .

ويبرز فى هذا الصدد اعتقاد الأقدمين فى بلاد وادى الرافدين ببقاء صلة وثيقة بين روح الميت في العالم الأسفل (كور) وجسده فى القبر . فبقاء الجسد مستقراً يجلب الراحة والطمأنينة إلى الروح فى عالمها الأسفل . أما نبش القبور وبعثرة عظام الموتى فكانا مدعاة لإقلاقها وعذابها . ونذكر بهذا الخصوص ما يقوله الملك آشور بانيبال عن أعدائه العيلاميين :

«لقد نهبت وخربت كما عرضت إلى الشمس قبور ملوكهم الأقدمين والمتأخرين الذين لم يخشوا بطش سيدى الإله آشور والإلهة عشتار والذين أزعجوا آبائى الملوك . وقد سلطت على أرواحهم القلق وحرمتهم من قرابين الطعام وسكب الماء» (٣) .

وقد أكد سكان بلاد وادى الرافدين على ضرورة دفن الميت ، وبعكسه فإن روح من لم تدفن جثته سوف لا تعرف الاستقرار فتخرج من وقت لآخر إلى دنيا الأحياء على شكل شبح(٤) (فى السومرية gidim والأكدية etemmu) يجوب الشوارع فيأكل الطين والنفايات ويشرب الماء الآسن ويلحق الأذى والأمراض بالناس (٥) .

وكانت أقسى عقوبة يمكن أن تفرض على إنسان هى أن يترك جسده فى العراء غير مدفون . وكمثال على ذلك نذكر هنا مضمون المادة (٥٣) من القانون الآشورى التى تنص على ما يأتى :

«إذا أسقطت امرأة «ثمرة» رحمها بمحض إرادتها وأثبتت التهمة ضدها ، فإنها سوف توأد ولا تدفن . وإذا ما ماتت بسبب إسقاط «ثمرة» رحمها فإنها سوف توتد ولا تدفن..» (٦).

وبالمثل فإن التوراة تجعل من دفن الميت أمراً مُسلماً بصرف النظر عن ظروف موته؛ أى سواء مات موتاً طبيعياً أم منتحراً (٧) أم قتيلاً (٨) . كما عدت دفن الميت عمل خير ومدعاة لنيل رضا الرب :

«... وأخبروا داود قائلين إن رجال يابيش جلعاد هم الذين دفنوا شاؤل . فأرسل داود رسلاً إلى أهل يابيش جلعاد يقول لهم مباركون أنتم والرب، إذ قد فعلتم هذا المعروف بسيدكم شاؤل فدفنتموه» (٩) .

ويفهم من التوراة أن ترك الأشرار الخارجين على طاعة الرب دون دفن؛ كان إشارة إلى غضب الرب عليهم في حين يكون من الواجب دفن الأخيار من الناس :

«.. وقد ساء عملك أكثر من جميع الذين كانوا قبلك . لذلك ها أنذا جالب شراً على بيت يربعام .. من مات ليربعام في المدينة تأكله الكلاب ومن مات في الحقل تأكله طيور السماء لأن الرب تكلم. وأنتِ فقومي وانطلقي إلى بيتك وعند دخول رجلين المدينة يموت الولد ويندبه الجميع ويدفنونه لأن هذا وحده من يربعام يدخل القبر لأنه وجد فيه أمر صالح نحو الرب ..» (١٠) .

إن هذا النص من سفر الملوك يذكرنا بما قاله أمراء سلالة لكش الأولى (في حدود ٢٥٠٠ ق.م) ، مثل إياناتم وأنتمينا ، من أنهم كوموا أشلاء أعدائهم في السهل (١١) . كما ترينا مسلة الأمير إياناتم المعروفة بمسلة الصقور كيف أن هذه الطيور الجارحة تنقض على أشلاء الأعداء في ساحةِ المعركة (١٢) . ويذكرنا سفر الملوك أيضاً بما قاله أسرحدون أنه ترك جثث أعدائه في العراء غير مدفونة لكي تلتهمها الطيور (١٣).

أما عالم الأموات فقد سماه السومريون كور (Kur)، كما أطلقوا عليه تسميات أخرى عديدة لعل من أشهرها «أرض اللارجعة (في السومرية Kur nu-giy-a) والبابلية (erset la tari)؛ حيث اعتقدوا أن روح الميت تنزل إلى هناك وتبقى محتجزة إلى أبد الدهر. والعالم الأسفل في معتقدات السومريين والبابليين مكان مظلم يقع تحت الأرض وله سبع بوابات تحرسها آلهة خاصة . ويأتي ذكر البوابات السبع للعالم الأسفل في الأسطورة المعروفة بـ «نزول أنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل»، حيث مرت هذه الآلهة بكل واحدة من تلك البوابات وهي في طريقها لمقابلة أختها أيرشيكجال ، ملكة عالم الأموات (١٤) . كما اعتقدوا بوجود بوابات أخرى في الأرض يمكن للمرء أن يطل منها على العالم الأسفل أو أن ينزل منها إليه . ومن تلك البوابات الأرضية واحدة تصوروها في مدينة الوركاء وأخرى في أقصى الغرب حيث تغيب الشمس .

إن معلوماتنا عن عالم الأموات في معتقدات سكان بلاد وادي الرافدين مستمدة من نصوص مسمارية ذات طابع ديني – أدبي، وهي كثيرة ومتنوعة. ولعل من أبرز هذه النصوص ذات العلاقة بالعالم الأسفل ما يعرف بأسطورة «نزول أنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل» (١٥) بنسختيها السومرية والبابلية، والأسطورة الموسومة بـ «جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل»(١٦)؛ حيث يجد الباحث تفاصيل على قدر كبير من الأهمية حول الموضوع .

وبقدر ما يتعلق الأمر بالأسطورة الأخيرة؛ فإنها تذكر أن البطل جلجامش حصل على هدية من آلهة الخصب والحب أنانا (عشتار) تتكون من شيئين اثنين يُسمى الأول منهما في

السومرية (بوكو Pukku) والثانى (ميكو Mikku) واللذين لا يعرف مدلولهما على وجه التحديد . ويبدو أن جلجامش أسرف فى استعمال هديته ، فالحق الضرر ، بطريقة أو بأخرى ، بسكان مدينة الوركاء ، فتعالت «صرخات النسوة» على حد تعبير النص السومرى، وإذا بالقطعتين تسقطان من يد جلجامش إلى العالم الأسفل ، وعندئذ تملك جلجامش حزن عميق وراح يبكى على هديته المفقودة عند البوابة المؤدية إلى العالم الأسفل. ولما سمع بكاءه صديقه ورفيقه المعروف (أنكيدو) تطوع للنزول إلى هناك من أجل استرجاع القطعتين «بوكو» و«ميكو».

وطلب جلجامش من صديقه أنكيدو أن يحترس عند نزوله إلى عالم الأموات؛ لأن هناك محرمات ينبغى عليه تجنبها ومنها عدم ارتداء الملابس النظيفة أو لبس النعلين أو استعمال العطور أو حمل السلاح .. وبعكسه فإن «صرخة العالم الأسفل سوف تمسك به وتجعله حبيساً هناك إلى الأبد ، على حد تعبير الأسطورة :

«إذا كنت ستنزل الآن إلى العالم الأسفل فإنى سأقول لك كلمة فاستمع لها ، إنها وصية أقدمها إليك فخذ بوصيتى

لا تلبس ثوبًا نظيفًا

لئلا يهجم عليك ذوو السلطة مثل الأعداء

ولا تمسح جسمك بالزيت الطيب من الإناء

لئلا يتجمعوا من حولك بسبب عطره

لا ترم عصا الرماية فى العالم الأسفل

لئلا يحيط بك أولئك الذين ضربتهم بالعصا

ولا تحمل عصا بيدك

لئلا تهيج الأشباح من حولك

لا تلبس نعلاً فى قدميك

ولا تحدث ضجة فى العالم الأسفل

لا تُقَبِّل الزوجة التى تحب

ولا تضرب الزوجة التى تكره

لا تُقَبِّل الطفل الذى تحب

ولا تضرب الطفل الذى تكره

لئلا تمسك بك صرخة العالم الأسفل» (١٧) .

ونزل أنكيدو إلى العالم الأسفل ولكنه ، على ما يظهر من الأسطورة ، لم يتمسك بأية وصية من وصايا رفيقه جلجامش، فأمسكت به «صرخة العالم الأسفل»، ولم يعد بمقدوره الصعود إلى دنيا الأحياء مرة ثانية. وحاول جلجامش مساعدة رفيقه أنكيدو لإخراجه من عالم الأموات . فقصد الإله أنليل فى معبده فى مدينة نفر ولكن أنليل لم يستجب لاستغاثته . بعد ذلك قصد إله الحكمة أنكي واستنجد به لإنقاذ صديقه . فاستجاب له أنكي وطلب من الإله أوتو(١٨) (شمش) أن يحدث فتحة فى العالم الأسفل ليخرج منها شبح أنكيدو وهو كل ما تبقى منه بعد أن أصبح سجينًا فى عالم الأموات . وتعانق جلجامش مع صديقه أو بالأحرى مع شبح صديقه أنكيدو . وهنا يبدأ جلجامش بتوجيه السؤال تلو الآخر إلى صديقه عما شاهده فى عالم الأموات .

وفى هذا الموضع من الأسطورة السومرية ينخرم النص الذى يتضمن ، فى ضوء البقايا القليلة ، أسئلة وأجوبة بين الصديقين . ولحسن الحظ أن يكون بمقدورنا معرفة جزء لا بأس به من خاتمة الأسطورة السومرية من خلال الرقيم الثانى عشر من ملحمة جلجامش الذى هو بدوره ترجمة للأسطورة السومرية حول جلجامش ونزول أنكيدو إلى عالم الأموات . وفى أدناه نقتبس الجزء الأخير من تلك الخاتمة (١٩) .

وتدخل إيا من أجله فى القضية

فقال لنركال البطل الباسل

«أيها البطل الباسل ، يا نركال ..

افتح على الفور ثقبًا فى العالم الأسفل

من أجل أن تصعد روح أنكيدو من العالم الأسفل

لعله يخبر أخاه بما يجرى فى العالم الأسفل

فاستمع نركال ، البطل الباسل ، إلى إيا

وما كاد يفتح ثقبًا فى العالم الأسفل

حتى انطلقت ، روح أنكيدو ، مثل هبة ريح من العالم الأسفل

فتعانقا وقبَّل كل منهما الآخر .

وجلسا يتبادلان الحديث والحسرات .

(فقال جلجامش) أخبرنى يا صديقى ، أخبرنى يا صديقى

أخبرنى بما يجرى فى العالم الأسفل الذى رأيت ؟

(فقال أنكيدو) سوف لا أخبرك ، سوف لا أخبرك

وإذا كان لابد من إخبارك بما يجرى فى العالم الأسفل

فعليك أن تجلس وتبكى

(ثم قال أنكيدو لجلجامش) :

إن جسمى الذى كنت تلمسه عندما كان قلبك يغمره الفرح

أصبح الآن يلتهمه الدود كما لو كان ثوبًا باليًا

أجل ، إن جسمى الذى كنت تلمسه عندما كان قلبك يغمره الفرح

أصبح الآن .. يملؤه التراب ،

(وعندئذ) صاح (جلجامش) يا ويلتاه ! وراح يتمرغ فى التراب

أجل ! صاح جلجامش يا ويلتاه ! وراح يتمرغ فى التراب (وهو يقول) :

هل رأيت الذى لم يكن له ولد ؟

أجل لقد رأيته ... (النص مخروم)

هل رأيت الذى كان له ولد واحد ؟

أجل رأيته ، إنه ممدد أسفل الجدار يبكى بمرارة

وهل رأيت الذى كان له ولدان ؟

أجل رأيته ، إنه يقيم فى بناء من الآجر ويأكل الخبز

هل رأيت الذى كان له ثلاثة أولاد ؟

أجل رأيته ، إنه يشرب الماء من قربة ماء العمق (٢٠)

وهل رأيت الذى كان له أربعة أولاد ؟

أجل رأيته ، .. وهو مسرور القلب

هل رأيت الذى كان له خمسة أولاد ؟

أجل رأيته ، لقد كان مبسوط اليد مثل كاتب طيب ويستطيع توًا دخول القصر .

ويستمر الحوار بين جلجامش وشبح رفيقه أنكيدو، فيسأله عمن كان له ستة وسبعة أولاد، إلى أن يقول جلجامش :

هل رأيت من سقط صريعاً فى المعركة ؟

أجل رأيته ، لقد كان أبوه وأمه يسندان رأسه

وكانت زوجته تبكى عليه

وهل رأيت الذى ترك جسده غير مدفون فى البرية ؟

أجل لقد رأيته ، إن روحه لا تجد الاستقرار فى العالم الأسفل

هل رأيت روح الذى لا يوجد من يُعنى به ؟

أجل لقد رأيته ، كان يأكل حثالة ما تبقى فى الماعون وقطع الخبز الملقاة فى الأزقة .

أما عند العبرانيين فتعد شيؤل نظيراً للعالم الأسفل (kur) عند السومريين والبابليين . وتستعمل شيؤل فى التوراة للتعبير عن عالم الأموات الذى تصوره العبرانيون على غرار السومريين والبابليين، مُستَقَرًا لأرواح الموتى، وللتعبير أيضًا عن معنى الموت بصورة عامة (٢١).

وبالمثل فقد تصور العبرانيون أن عالم الأموات (شيؤل) يقع فى باطن الأرض تحت مياه البحر :

«الأخيلة ترتعد من تحت المياه وسكانها . الهاوية عريانة قدامه والهلاك ليس له غطاء» (سفر أيوب ٢٦ : ٥) .

كما تصوروا هم أيضًا أن العالم الأسفل مكان مظلم وأن له بوابات؛ على غرار ما رأينا فى معتقدات سكان بلاد وادى الرافدين :

«فكنت كأنى لم أكن فأُقاد من الرحم إلى القبر . أليست أيامى قليلة . أترك ، كف عنى فأتبلج قليلا قبل أن أذهب ولا أعود إلى أرض ظلمة وظل الموت أرض ظلام مثل دجى ظل الموت وبلا ترتيب وإشراقها كالدجى» (أيوب ١٠ : ١٩ – ٢٢) .

«هل انكشفت لك أبواب الموت أو عاينت أبواب ظل الموت . هل أدركت عرض الأرض . أخبر أن عرفته كله» (أيوب ٣٨ : ١٧ – ١٨) .

«أنا قلت فى عز أيامى أذهب إلى أبواب الهاوية . قد أعدمت بقية سنى» . (أشعيا ٣٨ : ١٠) .

ومثلما خرج شبح أنكيدو من العالم الأسفل ليلاقى رفيقه البطل جلجامش على النحو الذى ذكرناه قبل قليل ، فنحن نقرأ فى التوراة أيضاً عن خروج شبح صموئيل من عالم الأموات (شيؤل) ليكلم شاؤل . إذ تذكر التوراة أن شاؤل كان قد «نفى أصحاب الجان والتوابع من الأرض» ، ولكنه سرعان ما احتاج إلى مساعدة امرأة «صاحبة الجان» بعد أن دب فى قلبه الرعب عندما رأى جيوش الفلسطينيين . فقال للمرأة :

«أعرفى لى بالجان وأصعدى لى من أقول لك... فقالت المرأة من أصعد لك. فقال أصعدى لى صموئيل فلما رأت المرأة صموئيل صرخت بصوت عظيم ، وكلمت المرأة شاؤل قائلة لماذا خدعتنى وأنت شاؤل . فقال لها الملك شاؤل لا تخافى . فماذا رأيت . قالت المرأة لشاؤل رأيت آلهة يصعدون من الأرض . فقال لها ما هى صورته . فقالت رجل شيخ صاعد وهو مغطى بجبة . فعلم شاؤل أنه صموئيل فخر على وجهه إلى الأرض وسجد . فقال صموئيل لشاؤل لماذا أقلقتنى بإصعادك إياى . فقال شاؤل قد ضاق بى الأمر جداً ..» (صموئيل الأول ٢٨ : ٨ – ١٥) .

والعالم الأسفل فى معتقدات سكان وادى الرافدين مكان أبدى تقيم فيه أرواح الناس على اختلافهم : الأخيار والأشرار، الأغنياء والفقراء، العبيد والأسياد.. غير أن بعضاً من النصوص المسمارية يتحدث بشكل خاص عن العالم الأسفل باعتباره أيضاً مُسْتَقَرًا لأرواح الملوك من أمثال إيتنا (ملك كيش) وجلجامش (ملك الوركاء) وأرنمو (ملك أور). وتصف هذه النصوص ، على سبيل المثال ، كيف أن جلجامش قدم القرابين إلى الآلهة فى العالم الأسفل وإلى أهله وذويه وخدمه ممن كانوا معه هناك ، وكيف أن أورنمو هو الآخر قدم القرابين إلى الآلهة السبعة فى العالم الأسفل وذبح الثيران والأغنام إلى كبار الموتى وقدم الهدايا المختلفة إلى الآلهة وإلى جلجامش أيضاً (٢٢) .

وكذلك التوراة فإنها تجعل من شيؤل ، بين أشياء أخرى ، ملتقى لعظماء الأرض والملوك. وفى أدناه نقتبس مقطعاً بخصوص أحد أولئك الملوك وهو فى طريقه إلى عالم الأموات (شيؤل) :

«الهاوية من أسفل مهتزة لك لاستقبال قدومك منهضة لك الأخيلة. جميع عظماء الأرض. أقامت كل ملوك الأمم عن كراسيهم . كلهم يجيبون ويقولون لك أأنت أيضاً ضعفت نظيرنا وصرت مثلنا . اهبط إلى الهاوية .. الذين يرونك يتطلعون إليك يتأملون فيك . أهذا هو الرجل الذى زلزل الأرض وزعزع الممالك . (سفر أشعيا ١٤ : ٩–١٧) .

وفى ضوء ما تقدم يمكن أن نستخلص وجود تأثيرات من بلاد وادى الرافدين فى معتقدات الموت والعالم الأسفل يمكن إجمالها بالنقاط التالية :

١ – كون الموت عبارة عن انفصال الروح عن الجسد .

٢ – التأكيد على ضرورة دفن الميت .

٣ – وجود عالم أسفل مظلم ومخيف وله بوابات يسمى (كور) عند سكان بلاد وادى الرافدين، و(شيؤل) عند العبرانيين .

٤ – إمكان خروج شبح الميت من العالم الأسفل لملاقاة صديق أو رفيق من الأحياء، مثلما خرج شبح أنكيدو لملاقاة جلجامش وشبح صموئيل لملاقاة شاؤل .

٥ – التأكيد على أن العالم الأسفل يضم ، بين نزلائه من مختلف الطبقات ، الملوك والعظماء .

وبطبيعة الحال، فإن هناك نقاط اختلاف بعضها أساسى كان قد أشار إليها وعدّدها الأستاذ هايدل . ومع ذلك فإننا لا نتوقع أن تتشابه معتقدات الموت عند العبرانيين مع سكان بلاد وادى الرافدين إلى حد التطابق، وذلك لاعتبارات وعوامل تاريخية وحضارية عديدة . ولكن هذا لا يمنع ، كما رأينا قبل قليل ، وجود تأثيرات من بلاد وادى الرافدين فى معتقدات العبرانيين الخاصة بالموت والعالم الأسفل، تسربت إلى التوراة كما تسرب غيرها كثير فى مجالات جئنا على ذكر بعضها قبل قليل .

الهوامش

١ - سفر التكوين : ٣٥ : ١٦ - ١٨ .

٢ - حول معتقدات سكان بلاد وادى الرافدين بخصوص الموت والعالم الأسفل ، انظر على وجه الخصوص :

Heidel, The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels, PP. 137 - 223 . Kramer, "Death and Nether World" According to the Sumerian Literary Texts", Iraq XXII (1960) PP. 59 - 68 .

3 - Heidel, Op. Cit, PP. 156 - 157 .

4 - The Chicago Assyrian Dictionary, Vol. 4, PP. 397 - 401.

٥ - انظر ما سيأتى ذكره فى أدناه عن مشاهدات أنكيدو فى العالم الأسفل .

6 - Driver and Miles, The Assyrian Laws (1935) P. 42, Law 53 .

٧ - انظر سفر صموئيل الثانى : ١٧ : ٢٣ .

٨ - سفر يشوع : ٨ : ٢٩ ، ١٠ : ٢٣ - ٢٧ .

٩ - سفر صموئيل الثانى : ٢ : ٥ .

١٠ - سفر الملوك الأول : ٤ : ٩ - ١٤ .

11 - Sollberger, Corpus des Inscriptions "Royeles" Presargoniques de Lagas (1955) P. 17, Col. III. Line 25 ; P. 38, Col. III. PP. 25 - 26 .

١٢ - أنطوان مورتكان : الفن العراقى القديم (مترجم ، وزارة الثقافة والفنون) ، اللوح : ١٢ .

13 - Thompson, The Prims of Esarhaddon and Ashurbanipal (1931) PL - 9 , Col. V : 6 .

١٤ - انظر : د . فاضل عبد الواحد علي : عشتار ومأساة تموز ، الطبعة الثانية ، (١٩٨٦) ، ص ١١٤.

١٥ - المرجع نفسه : ص ١٠٧ - ١٢٥ .

16 - Kramer, The Sumerians, PP. 190 - 205 .

17 - Ibid, P. 203 .

١٨ - وفى رواية أخرى وهى بابلية (الرقيم الثانى عشر من ملحمة جلجامش والذى هو ترجمة للنص السـومرى) طلب إله الحكمة إيا من نركال إله العالم الأسفل ، إحداث الفتحة ليخرج منها شبح أنكيدو ، انظر :

Speiser, "The Epic of Gilgamesh" in ANET (Third edit), PP. 97 - 99 .

١٩ - حول الخاتمة ، انظر :

Speiser, Ibid, PP. 97 - 99 .

Heidel, Op. Cit., PP. 95 - 101 .

٢٠ - أى المياه السفلى التى اعتقد سكان بلاد وادى الرافدين أنها تحيط بأسفل الأرض وسموها «ابسو» .

حول هذه المعانى وغيرها ، انظر :

21 - Heidel, Op. Cit, P. 173 ff.

22 - Kramer. Op. Cit, PP. 130 - 131 .

المبحث الحادى عشر

البكاء على تموز

كان الربيع بمطره وخضرته وخيراته الوافرة بالنسبة لسكان وادى الرافدين موسماً للاحتفال بعودة إله الخضرة دموزى (تموز) من العالم الأسفل (عالم الأموات) والتقائه بحبيبته وزوجته إلهة الخصب أنانا (عشتار). وكان ذلك الاحتفال يقام عادة فى شهر نيسان (أبريل) من كل عام .. والمعروف أن الربيع سرعان ما ينتهى فى البلاد ليحل مكانه الصيف بشمسه المحرقة ورياحه اللافحة، وآنذاك تختفى الخضرة وتزول كل مظاهر التجدد والعطاء . لقد كان ذلك فى عقيدة سكان وادى الرافدين نذيراً بموت إله الربيع والخصب تموز ونزوله إلى عالم الأموات ليبقى هناك نصف عام؛ أى لموسمى الصيف والخريف .

ومثلما أصبحت عودة دموزى إلى الحياة وزواجه من الإلهة أنانا (عشتار) طقساً تجرى إقامته كل عام من خلال الزواج المقدس (١) ، فقد كان موته فى الصيف مدعاة أيضاً لإقامة مواكب العزاء والحزن الجماعى بين عامة الناس (٢) .

هناك إشارات إلى البكاء والحزن على تموز يرد ذكرها فى النصوص المسمارية . فنحن نقرأ فى ملحمة جلجامش أن البكاء كتب على عشتار من أجل زوجها تموز فى كل عام . كما نقرأ فى التقاويم البابلية أن الحزن والبكاء على الإله كان يبدأ فى اليوم الثانى من شهر (Du'uzu)؛ أى تموز، وأن المشاعل كانت تحمل فى مواكب العزاء تلك فى اليوم التاسع والسادس عشر والسابع عشر من الشهر المذكور . وكان يقام فى الأيام الثلاثة الأخيرة من هذا الشهر احتفال اسـمه بالبابلية تكليمتو (Taklimtu) يجرى خلاله عـرض ودفن طقسى لدميـة تمثل الإله تموز (٣) .

ولكن على الرغم من الأثر الذى تركته عقيدة موت الإله دموزى فى المجتمع القديم فى وادى الرافدين وخارجه؛ فإن الحزن عليه لم يصبح فى يوم ما من طقوس المعبد؛ بل ظل يقام سنوياً فى نطاق المعتقدات الشعبية على العكس تماماً من الزواج المقدس الذى كان له طابع الديانة الرسمية بدليل مشاركة المعبد والملك فى إقامته .

لقد وصلتنا نماذج عديدة من المناحات التى ألفها الشعراء السومريون والبابليون للبكاء على الإله الشاب تموز ، والتى كانت تُقْرأ فى مواكب العزاء فى المدن المختلفة . والملاحظ أن معظم هذه المناحات قد أُلِفَ على لسان زوجته الإلهة أنانا (عشتار)؛ على الرغم من أنها كانت السبب المباشر فى مأساته عندما سلمته إلى شياطين العالم الأسفل ليأخذ مكانها فى عالم الأموات. ويغلب على مناحات تموز طابع الحزن العميق والعاطفة الشديدة، كما يلاحظ فيها أيضًا تكرار مستمر إما لصدر البيت أو عجزه وأحيانًا يتكرر البيت الأول من المناحة بعد عدد معين من الأبيات كأن تكون ثلاثة مثلاً .

ونجد فى مناحات دموزى وصفًا للنهاية المؤلمة التى آل إليها هذا الإله . وملخصها أن الإله الراعى دموزى كان مختبئًا فى حظيرة أغنامه هربًا من شياطين العالم الأسفل الذين كانوا يَجِدُّون فى مطاردته لأخذه معهم بديلاً عن حبيبته وزوجته أنانا (عشتار) التى خرجت تواً من هناك . وعندما عرف الشياطين مخبأه إنهالوا عليه بالرماح والفئوس حتى أجهزوا عليه ومن ثم أحالوا الحظيرة إلى رماد تذروه الرياح .

ومثلما أثرت طقوس الخصب والزواج المقدس للإله تموز فى سفر «نشيد الأنشاد» لسليمان على النحو الذى سنأتى على ذكره فى فصل لاحق، فقد انتشرت عادة البكاء والحزن على تموز بين العبرانيين أيضًا . إذ تذكر التوراة بهذا الخصوص أن النبى حزقيال جاء «إلى مدخل بيت الرب الذى وجهته الشمال وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز» (حزقيال ٨ : ١٤) ويعود زمن هذه الإشارة إلى حدود ٥٩٠٠ ق.م .

لاشك فى أن هذه الإشارة تدل صراحة على أن اسم تموز، وبعضًا من الطقوس والمعتقدات المتعلقة به لم تكن أمرًا غريبًا عن الديار الفلسطينية التى قدر لها أن تشهد مولد السيد المسيح بعد ما يقرب من ستة قرون من عصر النبى حزقيال . والمعروف عن هذه الديار أيضًا أنها كانت موطنًا للمعتقدات الخاصة بالإله بعل عند الكنعانيين والذى كان بموجب الأساطير الكنعانية يقتل على يد عدوه الإله «موت» . وكانت مدينة بيبلوس (جبيل) على الشاطىء اللبنانى مركزًا لعبادة أدونيس الذى يشارك هو الآخر كلاً من بعل وتموز بصفة الموت والبعث . وبتعبير آخر فإن الأراضى الفلسطينية كانت على اتصال مباشر بالمعتقدات المتعلقة بإله الخضرة والنبات والقائلة بموته وبعثه . ولذلك فإن تلك المعتقدات ، فى نظر الباحثين ، ربما تركت شيئًا فى آثارها فى المسيحية؛ وخاصة ما يتعلق بموت السيد المسيح (يوم جمعة الآلام) وبعثه (يوم القيامة) .

والحقيقة فإن التأثيرات التموزية فى الصفات التى نسبت إلى السيد المسيح عليه السلام أصبحت تمتد اليوم ، فى نظر هؤلاء الباحثين (٤) ، إلى آفاق أبعد مما كان معروفًا قبل سنوات قليلة فقط، وذلك فى ضوء ما توفر من نصوص سومرية جديدة عن الإله تموز . فقد رأينا فى بداية هذا الفصل كيف أن هذا الإله يعانى من العذاب على يد القوى الشريرة المتمثلة بشياطين العالم الأسفل الذين أحاطوا به، وأنهالوا عليه ضربًا بشتى أنواع الأسلحة حتى أجهزوا عليه . إن هذه الصورة لها ما يشابهها فى العهد الجديد عندما جاء يهوذا ومعه جمع كثير بالسيوف والعصى على السيد المسيح، ثم أخذوه إلى رؤساء الكهنة ليعانى على أيديهم أقصى أنواع العذاب الجسدى أثناء صلبه .

ولسنا ندرى عما إذا كان محض صدفة أن تحدد التوراة عدد القطع من الفضة التى تسلمها يهوذا ثمنًا لخيانته سيده المسيح بـ «ثلاثين»، أم أن هذا الرقم أريد به أن يكون رمزًا للتعبير عن مصطلح سومرى شبيه فى المدلول . فالتعبير «ثلاثون» شقلا (٥) فى السومرية (حوالى ٢٫٥ كجم) يرمز هو الآخر إلى الاستخفاف بالشىء» فمثلاً نقرأ عن جلجامش أنه لبس ذات مرة درعاً وزنه ٥٠ منا (أى ما يزيد على ٢٥ كجم)؛ ولكن هذا الدرع كان يبدو للبطل وكأنه «٣٠» شقلاً (٦) ، على حد تعبير النص السومرى. كما نقرأ عن الملك نرام سين أنه أمعن فى تدنيس حرمة معبد الإله أنليل فى نفر وكأن ذلك المعبد «٣٠» شقلاً . وأخيرًا فإن ما تجدر الإشارة إليه بهذا الشأن أن للإله تموز نعوت كثيرة نُعِتَ بها؛ لعل من أبرزها كلمة «الراعى» (٧) والتى هى أيضًا من النعوت المشهورة للسيد المسيح .

الهوامش

١ – انظر الفصل الخاص بالزواج المقدس في كتابنا : «عشتار ومأساة تموز» ، ص ١٢٩ – ١٦٣ .

٢ – حول الحزن على موت تموز ، انظر :

Gurney, "Tammuz Reconsidered", Journal of Semitic Studies, Vol. 7 (1962) P. 155 ff .

3 - Ibid, P. 157 .

4 - Kramer, The Sacred Marriage Rite, P. 133 .

٥ – الشيقل (Shekel) يساوي ٨ر٤ جم؛ والمنا (Mana) يساوي ٦٠ شقلا ؛ أي ٥٠٤ جم .

6 - Kramer , Op. Cit, PP. 133, 160 n. 51.

٧ – انظر ، على سبيل المثال ، الحوار الشعري بين الراعي تموز وغريمه الفلاح أنكيمدو في كتابنا : «عشتار ومأساة تموز» ، ص ٨٦ – ٩٦ .



المبحث الثانى عشر

اناشيد الزواج المقدس لتموز ونشـــيد الانشـــاد لسليمان

من المعروف عن العقيدة الدينية عند السومريين والبابليين أنها تتصف بصفات عديدة لعل من أبرزها وأهمها مبدأ الحيوية (Animism) ومبدأ التشبيه (Anthropomorphsim) اللذان يرجعان إلى معتقدات إنسان عصور ما قبل التاريخ . إذ من المعروف عن إنسان تلك العصور أنه كان شديد التاثر ، بحكم أسلوب حياته البدائية ، بالظروف الطبيعية . ولا شك فى أنه أحس من خلال تاملاته فى ظواهر الطبيعة ومن خلال صراعه معها ، وخاصة تلك التى كان لها مساس مباشر بحياته اليومية ، بأن فى تلك الظواهر قوى وأرواح مما تسبب مثلاً هبوب الرياح والعواصف ، حدوث البرق والرعد ، هطول الأمطار وحدوث الفيضان .. وبالمثل فإنه عزا إلى مثل هـذه القوى جميع مظاهر التجدد والعطاء كظهور العشب وتفتح البراعم وتكاثر الحيوانات وكثرة الخيرات فى موسم الربيع .

ونتيجة لعملية التحدى والتفاعل المتواصلة بين الإنسان وقوى الطبيعة ، فقد كان منطقياً أن يتصور الإنسان تلك القوى بهيئة البشر وأن يسبغ عليها ، عندما جسدها بآلهة ، جميع صفاته. ولهذا نجد أن الآلهة فى وادى الرافدين كانت تتصف بكل مظاهر الحياة اليومية للإنسان، وأنها كانت تشبهه فى احتياجاته وسلوكه ورغباته . فالآلهة أيضاً كانت تاكل وتشرب وتتزوج وتتنازع وتذنب وتمارس الحكم ولها مجلس تبحث وتقرر فيه مصير الكون والبشر . ولعـل الفـرق الوحـيد بينهـا وبـين البشـر ، فـى نظـر القدمـاء مـن سكان وادى الرافدين ، أن الآلهة لا تموت .

وفى عصر مبكر من تاريخ وادى الرافدين ، جسد السومريون، والبابليون من بعدهم، قوى الخصب التى تسبب التكاثر والإنماء بآلهة للخصب هى أنانا (عشتار) وبإله للنبات

والماشية هو دموزى (تموز) . كما اعتقدوا بأن زواج هذا الإله الشاب من هذه الإلهة الجميلة ، التى عدوها أيضاً إلهة الحب ، كان المصدر لكل مظاهر الخصب فى الحياة . ولم يقف سكان وادى الرافدين عند الإيمان بالمعتقدات فقط، بل كان لزاماً عليهم (١) أن يقيموا احتفالات وطقوساً دينية يعيدون أو يحاكون من خلالها ما صنعته الآلهة فى البدء ومن ذلك زواج إله الخصب دموزى من إلهة الخصب أنانا ، وهو الزواج الذى كانوا يقيمونه سنوياً فى موسم الربيع، والذى اصطلح المختصون على تسميته (بالزواج المقدس) . ولقد كان (الزواج المقدس)، كأى احتفال دينى آخر ، يتضمن ترتيل الأناشيد والقصائد مما يؤلفه الشعراء السومريون على لسان العروس المقدسة أنانا (عشتار) التى تقوم بتمثيل دورها إحدى كاهنات المعبد ، وعلى لسان العريس الإله دموزى الذي يقوم بأداء دوره الملك (أو أحد الكهنة)، وكان الزواج المقدس يتضمن مراسيم وطقوس عديدة كانت تنتهى بدخول الملك بالكاهنة محاكاة لزواج إله الخصب من إلهة الخصب .

بعد هذه المقدمة القصيرة عن ما يسمى بالزواج المقدس التى كان من الضرورى ذكرها لتعريف القارىء بأوليات الموضوع ، ننتقل الآن إلى صُلْب موضوعنا الحالى وهو سفر نشيد الأنشاد لسليمان . فمن الجدير بالذكر أن هذا السفر القصير ، الذى يتكون من ثمانية إصحاحات فقط ، كان منذ زمن طويل وما يزال موضوع نقاش بين رجال الدين والمعنيين بدراسة العهد القديم، على الرغم من أنه لا يتسم ، فى نظر بعض الباحثين ، بأية صفة دينية فهو لا يمت بصلة إلى المعتقدات الدينية للعبرانيين أو تاريخهم ، كما أن محتوياته لا تنسجم أصلاً وطبيعة الكتاب المقدس . فهذا السفر عبارة عن مقطوعات غزلية ترد تارة على لسان فتاة هيمانة بفتى أحلامها الذى سحرها بجماله وخصائله ، والتى بلغ الوجد بها حداً بحيث أنها راحت تتحدث وبصورة سافرة حتى عن علاقاتها الجنسية معه . وتارة أخرى ترد الأنشودة الغزلية على لسان فتى عاشق ، سحرته حبيبته بجمالها فراح يخلع عليها من الأوصاف والتشبيهات ما لا حصر له .

وعلى الرغم من هذا الطابع العاطفى – الجنسى الذى يتسم به سفر الأنشاد. فإنه ، فى نظر بعض الباحثين؛ وخاصة رجال الدين الأرثوذكس ، يحظى بقدسية مماثلة للأسفار الأخرى من التوراة ، وأنه فى اعتقادهم يحمل بين سطوره معنى أعمق مما يوحى به ظاهره . فعندهم أن الفتى العاشق فى سفر الأنشاد هذا إنما يرمز إلى إله العبرانيين يهوا ، وأن الفتاة التى يتغزل هو بها ، وتتغزل هى به ليست سوى رمز للأرض التى نزح إليها العبرانيون .

وإلى جانب هذين التفسيرين، توجد تفاسير واجتهادات أخرى لا نجد حاجة إلى

نكرها، باستثناء رأى واحد نعتقد أنه على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لتوضيح الجذور التى استمد منها سفر نشيد الأنشاد مادته وطابعه . والرأى الذى نحن فى صدده الآن يعود إلى الأستاذ ميك (٢) الذى ادعى قبل أكثر من نصف قرن (فى عام ١٩٢٣ على وجه التحديد) أن نشيد الأنشاد لسليمان إنما يمثل صورة محورة للطقوس العبرانية التى كانت تقام احتفالاً بزواج إله الشمس من الإلهة الأم ، وأن طقوس هذا (الزواج المقدس) قد أخذها العبرانيون عن الكنعانيين الذين أخذوها بدورهم عن سكان وادى الرافدين . ومن جملة النقاط الرئيسة التى استند إليها «ميك» فى تكوين فرضيته :

١ - إن الفتى العاشق فى «نشيد الأنشاد» يُنْعَت مرة بـ «ملك»، ومرة أخرى بكلمة «راعى» وهما من نعوت إله الخصب دموزى (تموز) فى وادى الرافدين .

٢ - إن الفتاة فى نشيد الأنشاد توصف مرة بكونها «زوجة»، ومرة بكونها «أخت» وهاتان أيضاً صفتان لإلهة الخصب أنانا (عشتار) .

٣ - إن السفر موضوع البحث عبارة عن حوار عاطفى يرد مرة على لسان الفتى، ومرة على لسان حبيبته، على غرار ما نجده فى قصائد الحوار السومرية بين الإله دموزى وحبيبته أنانا .

ولابد لنا من أن ننوه بأن طقوس الخصب لم تكن أمراً غريباً بالنسبة للعبرانيين، ويتجلى ذلك بوجه الخصوص فى تجسيدهم العلاقة بين إلههم (يهوا) وبين الأرض التى نزحوا إليها وكأنها علاقة زوج بزوجته .

ومما يجدر ذكره أيضاً أن الأستاذ (ميك) قد جاء بفرضيته هذه فى وقت لم يكن يتوفر فيه إلا عدد قليل فقط من النصوص السومرية الخاصة بطقوس الخصب والزواج المقدس ، وأنه استطاع بالرغم من ذلك ، أن يستوحى فرضية هى فى اعتقادنا على جانب كبير من الصحة والأهمية .

وفى العام ١٩٦٢ ، أى بعد مضى أربعين عاماً على مقالة الأستاذ (ميك) الأولى بخصوص سفر نشيد الأنشاد، وهى فترة طويلة قطعت خلالها الدراسات السومرية شوطاً بعيداً؛ حيث توفرت مادة غزيرة ودراسات لُغوية وأدبية مستفيضة ، نشر الأستاذ (كريمر) مقالة عن (سفر نشيد الأنشاد وأناشيد الحب السومرية) (٣) . لقد استعرض الأستاذ (كريمر) فى مقدمة مقالته، وباختصار، الآراء التى قيلت بخصوص هذا السفر ومنها الرأى القائل

بعلاقته وتأثره بطقوس الخصب عند السومريين . وقد استخلص الأستاذ كريمر فى ضوء ما اكتشف من نصوص سومرية جديدة، تنشر لأول مرة، أن سفر نشيد الأنشاد يمثل هو الآخر أناشيد دينية لطقوس الخصب والزواج المقدس عند العبرانيين، وأنه لذلك ليس مجرد «أغانٍ عاطفية رخيصة» . وأخيراً فإنه أيد الرأى القائل بتأثر مُدَوِّنى سفر نشيد الأنشاد بأناشيد الزواج المقدس، وإن كان «نشيد الأنشاد لسليمان» فى رأية يسمو فى صوره وخياله على الأناشيد السومرية التى يخيم عليها طابع الجمود وانعدام العاطفة - على حد تعبيره (٤).

وفى العام ١٩٦٩ عاد الأستاذ كريمر إلى موضوع «نشيد الأنشاد»، فأفرد له فصلاً فى كتابه عن «طقوس الخصب والزواج المقدس» . وبالرغم من أن هذا الفصل فى معظمه عبارة عن إعادة للمعلومات التى تضمنتها مقالته المشار إليها أعلاه (الحاشية رقم ٣) ، إلا أنه عرض بشيء من التفصيل لرأى (ميك) وآراء أخر، مما قيل بخصوص هذا السفر، كما أنه تضمن مقطوعات سومرية جديدة تتعلق بطقوس الزواج المقدس . وقد خلص الأستاذ كريمر من خلال دراسته المقارنة إلى ما كان قد توصل إليه من قبل الأستاذ ميك، فأقر بوجود تشابه بين هذه المقطوعات السومرية وبين سفر نشيد الأنشاد، وأن هذا التشابه يتعدى الصورة والإطار العام إلى التشابه فى بعض التعابير أحياناً .

وإذا ما انتقلنا من العموميات إلى التفاصيل الدقيقة للموضوع وجب علينا لإثبات وجود تأثيرات سومرية - بابلية فى سفر نشيد الأنشاد ، أن نقدم دراسة مقارنة بين النصوص السومرية والنص التوراتى ، ويمكننا بهذا الخصوص تحديد النقاط التالية :

١ - قلنا إن الملك السومرى كان يقوم بدور الإله العريس دموزى (تموز) فى طقوس الزواج المقدس، ولدينا نصوص توضح ذلك ، نذكر منها على سبيل المثال قيام كل من الملوك شولكى (٢٠٩٥ - ٢٠٤٨ ق.م) وشو - سين (٢٠٣٨ - ٢٠٣٠ ق.م . من سلالة أور الثالثة) والملك ادن - دكان (١٩٧٤ - ١٩٥٤ ق.م من سلالة ايسن) ، بهذه المهمة . وبطبيعة الحال فإن دور الملك سليمان فى سفر نشيد الأنشاد يكون مطابقًا لدور نظيره الملك السومرى . فهذه العروس السومرية تخاطب زوجها الملك السومرى شو - سين، وتدعوه بحرارة لأن يُقَبِّلَها وهى تقول :

«أيها العريس عزيز أنت على قلبى
ما ألذ «وصالك» ، حلو كالشهد
أيها الأسد عزيز أنت على قلبى
ما ألذ «وصالك» ، حلو كالشهد

لقد أسرتنى فها أنا أقف مرتعشة أمامك
أيها العريس ليتك أخذتنى إلى غرفة النوم
لقد أسرتنى فها أنا أقف مرتعشة أمامك
أيها العريس ليتك أخذتنى إلى غرفة النوم
أيها العريس دعنى أقَبِّلك
فَقُبلتى حلوة ألذ من الشهد
وفى غرفة النوم المملوءة شهداً
دعنى أتمتع بجمالك اللطيف
أيها الأسد دعنى أقَبِّلك
فَقُبلتى حلوة ألذ من الشهد
أيها العريس لقد نلت منى رغبتك
فلتخبر أمى لكى تعطيك ما لذ وطاب
وأخبر أبى لكى يقدم لك الهدايا
نفسك ! إنى أعرف كيف أدخل السرور إلى نفسك !
أيها العريس تعال وبت عندنا حتى الفجر
قلبك ! إنى أعرف كيف أدخل السرور إلى قلبك !
أيها الأسد تعال وبت عندنا حتى الفجر
وأنت ما دمت تحبنى
أتوسل إليك أن أقَبِّلك
يا سيدى الإله يا سيدى الحافظ
يا شو - سين يا من يدخل السرور إلى قلب أنليل
أتوسل إليك أن أقَبِّلك ...» (٥)

وبالمثل فإن العروس هى الأخرى فى سفر نشيد الأنشاد تدعو حبيبها «الملك» لأن يُقَبِّلها فتقول :

«ليقبلنى بقبلات فمه لأن حبك أطيب من الخمر . لرائحة أدهانك أسمك دهن مهراق لذلك أحبتك العذارى. إجذبنى وراءك فنجرى» (١ : ١ - ٤) .

٢ – من المعروف عن دموزى (تموز) بصفته إلهًا للخضرة والماشية ، أنه يُنْعَت بـ «الراعى» (فى السومرية Sipa والبابلية re'u) ، ولهذا كان من الطبيعى أن يطلق اللقب نفسه على الملك الذى يقوم بدوره فى احتفال الزواج المقدس .

لنأخذ مثالاً على ذلك الأبيات التالية من مقطوعة نُظِّمَت على لسان العروس وهى تخاطب الملك السومرى شولكى :

عندما أغتسل من أجل ثور الوحش ، من أجل سيدى
عندما أغتسل من أجل الراعى دموزى
عندما أطَيِّب فمى بالعنبر
عندما أزَيِّن عينى بالكحل ..
عندما يُحيط خصرى بكلتا يديه الجميلتين ... (٦)

وبالمثل أيضًا يظهر العريس فى سفر الأناشيد هو الآخر بشخصية راعى الغنم :

« أخبرنى يا من تحبه نفسى أين ترعى ، أين تربض عند الظهيرة . لماذا أنا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك . إن لم تعرفى أيتها الجميلة بين النساء فاخرجى على آثار الغنم وارعى جداءك عند مساكن الرعاة» (١ : ٥ – ٨) .

«حبيبى نزل إلى جنته إلى خمائل الطيب ليرعى فى الجنات ويجمع السوسن . أنا لحبيبى وحبيبى لى . الراعى بين السوسن» (٦ : ٢ – ٣) .

٣ – كثيراً ما يلقب الإله دموزى فى نصوص الزواج المقدس (وكذلك بديله الملك) بـ «ثور الوحش» (فى السومرية am والأكدية rimu) وهو لقب يقصد منه الدلالة على القوة والقدرة على الإخصاب. نذكر على سبيل المثال (السطر الأول فى المقطوعة السابقة فى الفقرة ٢) والمقطوعة الآتية التى تتوسل فيها أنانا إلى حبيبها دموزى بأن يطلق يديها، لأنها تأخرت فى العودة إلى البيت ، فهى تقول :

ما هذا يا ثور الوحش . أخل سبيلى لا بد أن أرجع إلى البيت
يا كولى – أنليل (٧) أخل سبيلى ! لا بد أن أرجع إلى البيت
فبأية حيلة سأتذرع إلى أمى ؟
بأية حيلة سأتذرع إلى أمى ننكال ؟ (٨)

وبالمثل فإن الفتاة في سفر نشيد الأنشاد تُشَبِّه حبيبها بحيوان جبلي قوي وجميل هو الظبي مرة والأيل مرة أخرى، فتقول :

«صوت حبيبي هو ذا آت طافرًا على الجبل قافزًا على التلول . حبيبي شبيه الظبي أو بغفر الأيائل ..» (٢ : ٨ – ٩) .

٤ – يجد الباحث في النصوص السومرية للزواج المقدس، وكذلك في سفر نشيد الأنشاد، أن هناك تأكيداً واضحاً على مظاهر الخصب والنماء والتجدد وعودة الحياة إلى الطبيعة في موسم الربيع، وهو الموسم الذي كان يقام فيه الزواج المقدس احتفالاً بعودة الإله دموزي ثانية إلى الحياة من العالم السفلي (٩) .

٥ – ومن نقاط التشابه الأساسية الأخرى أن العريس الإله في النصوص السومرية يستعمل في مخاطبة عروسه لفظ «أختي» (١٠) ، وهذا ما نجده أيضًا في نشيد الأنشاد لسليمان.

فالراعي دموزي يذكر حبيبته أنانا بما قدم لها من هدايا، فيقول :

أختاه ! إلى قلبك أنا من جلَبَ الشهد
أجل ! إلى قلبك ، القلب المحبوب أنا من جلب الشهد
أختاه ! يا ضوء النجوم ، يا شهد الأم التي ولدتها
أختاه ! يا من جلَبْتُ لها أرغفة الخبز خمسة خمسة
أختاه ! يا من جلبتُ لها أرغفة الخبز عشرة عشرة

ويضيف الراعي دموزي بخصوص هدايا عروسه، فيقول :

أختاه ! سأجلبها معي إلى البيت
حملان لطيفة ونعاج
جداء لطيفة وماعز
حملان جيدة ونعاج
جداء جيدة وماعز
أختاه ! سأجلبها معي إلى البيت (١١)

وها هو العريس فى سفر نشيد الأنشاد يخاطب عروسه مستعملاً الكلمة نفسها :

«ما أحسن حبك يا أختى العروس كم حبك أطيب من الخمر وكم رائحة دهانك أطيب من كل رائحة الأطياب . شفتيك يا عروس تقطران شهداً ، تحت لسانك عسل ولبن ..» (٤ : ١٠ - ١٢) .

٦ - يلاحظ الباحث فى نصوص الزواج المقدس أن العريس دموزى يدعو عروسه إلى دخول بستانه أو جنينته للتنزه بين ظلالها وأشجارها ، وأن العروس أنانا تستجيب لتلك الدعوة . فها هى تقول :

أدخلنى إليها

أدخلنى أخى إلى جنينته

أدخلنى دموزى إلى جنينته

فتمشيت معه بين أشجارها الباسقة

وتوقفت معه عند أشجارها الممتدها

ثم «جثوت» كما يجب عند شجرة التفاح (١٢)

وفى سفر نشيد الأنشاد أيضاً ترد الإشارة إلى دخول العروس «جنة» الحبيب :

«استيقظى يا ريح الشمال وتعالى يا ريح الجنوب ، هبى على جنتى فتقطر أطيابها . ليأت حبيبى إلى جنته ويأكل ثمرة النفوس . قد دخلت جنتى يا أختى العروس قطفت مرى (Myrrh) مع طيبى. أكلت شهدى مع عسلى. شربت خمرى مع لبنى ..» (٤ : ١٦ ، ٥ : ١) .

ثم ترد الإشارة إلى شجرة التفاح ، على غرار ما جاء على لسان أنانا فى المقطع الذى ذكرناه قبل قليل :

«كالتفاح بين شجر الوعر كذلك حبيبى بين البنين ، تحت ظله اشتهيت أن أجلس وثمرته حلوة لحلقى . أدخلنى إلى بيت الخمر وعلمه فوقى محبة إسندونى بأقراص الزبيب . أنعشونى بالتفاح فإنى مريضة حباً ...» (٢ : ٣ - ٤) .

٧ - من نقاط التشابه الأخرى فى كلا النصين مجىء العريس إلى دار حبيبته طارقاً باب بيتها، واستجابة العروس بفتح الباب وهى فى أجمل ثيابها وأبهى زينتها . فلنستمع إلى دموزى وهو يخاطب أنانا فيقول :

أختاه لِمَ أغلقت عليك الباب

يا صغيرتي لِـمَ أغلقت عليك الباب

(وتجيبه أنانا قائلة) :

كنت استحم ، كنت أغتسل بالصابون

أغتسل بالإبريق المقدس

أغتسل بالصابون فى الطست الأبيض

كنت أرتدى ثياب الملوكية ، ملوكية السماء

ولهذا أغلقت على نفسى الباب (١٣)

وتقول العروس فى سفر نشيد الأنشاد بهذا الخصوص :

«أنا نائمة وقلبى مستيقظ . صوت حبيبى قارعًا. إفتحى لى يا أختى يا حبيبتى يا حمامتى يا كاملتى لأن راحى إمتلأ من الطل وقصصى من ندى الليل . خلعت ثوبى فكيف ألبسه . قد غسلت رجلى فكيف أوسخها . حبيبى مد يده من الكوة فَأَنَّتْ عليه أحشائى . قمت لأفتح لحبيبى ويداى تقطران مرًا وأصابعى مر قاطر على مقبض الباب ..» (٥ : ٢ - ٤) .

٨ - من المعروف أن الزواج المقدس كان ينتهى بدخول العريس (الملك أو الكاهن) بزوجته (الكاهنة) محاكاة لزواج إله الخصب من إلهة الخصب. والملاحظ فى النصوص السومرية أن الحديث عن «المضاجعة» فى ليلة الزفاف يأتى عادة على لسان العروس . ولدينا نماذج كثيرة من هذه القصائد التى نكتفى بالقول عنها أنها عبارة عن حديث مكشوف عن الجنس ودعوة سافرة للوصال . وهذا ما نجده أيضًا فى سفر نشيد الأنشاد، فها هى العروس تقول عن نفسها :

«فى الليل على فراشى طلبت من تحبه نفسى ، طلبته فما وجدته . إنى أقوم وأطوف فى المدينة فى الأسواق وفى الشوارع أطلب من تحبه نفسى . وجدنى الحرس الطائف فى المدينة فقلت أرأيتم من تحبه نفسى فما جاوزتهم قليلاً حتى وجدت من تحبه نفسى فأمسكته ولم أرخه حتى أدخلته بيت أمى وحجرة من حَبِلَت بى ..» (٣ : ١ - ٤) .

الهوامش

١ - لقد كان أمراً ضرورياً وممكناً بالنسبة لإنسان العصور القديمة أن يعيد ما حدث في البدء عن طريق إقامة الطقوس . ذلك لأن معرفة الإنسان القديم بأساطير وقصص الآلهة؛ أي بتاريخه المقدس ، كان أمراً ضرورياً ليس فقط لأنها تعطيه تفسيراً لأسرار الكون وعن كيفية وجوده بالذات في هذا الكون؛ وإنما لأنه يستطيع من خلاله استذكار الأساطير، ومن خلال إعادة وقائعها أن يعيد ما صنعته الآلهة في البدء . حول مزيد من التفاصيل ، انظر :

Mirea Bliate, Myth and Reality, PP. 12 - 13 .

2 - American Journal of Semitic Language and Literature, Vol. 39, PP. 1 - 14 .

3 - Kramer. "The Biblical Song of Songs and the Sumerian Love Songs" , Bulletin of the University Museum of Pennsylvania, Vol. 5. No. I (1962) PP. 25 - 31 .

٤ - في الواقع لا يختلف اثنان من المختصين في السومريات في أن اندثار اللغة السومرية لبضعة آلاف من السنين قد جعلنا عاجزين عن تحسس تلك المعاني الرقيقة لكثير من المفردات والتعابير التي كانت تحمل - دون شك - صوراً خلابة، وتتضمن خيالاً وأفقاً واسعين .

5 - Kramer, "The Sacred Marriage Rite". PP. 92 - 93 .

6 - Ibid. PP. 63 - 64 .

٧ - من نعوت دموزي ومعناه صديق الإله انليل .

8 - Kramer. Op. Cit, PP. 72 . 82 .

٩ - حيث كان يعتقد أنه يقضي نصف عام في عالم الأموات، ويخرج في النصف الآخر ليبعث الحياة في الطبيعة - من جديد - في موسم الربيع ، حول مزيد من التفاصيل راجع :

فاضل عبد الواحد علي : عشتار ومأساة تموز، ص ١٦٧، وما بعدها .

١٠ - ينبغى أن نلاحظ بأن الكلمات : أم ، أخ ، أخت ، ابن ، التى كثيراً ما يرد ذكرها على لسان أنانا وتموزى فى مخاطبة أحدهما الآخر ، لا يراد بها طبعاً صلة النسب وإنما عمق العواطف وصدقها . فحب أنانا لدموزى ، على سبيل المثال ، صادق وعميق كحب الأخ لأخته وكالأم لابنها. حول مزيد من التفاصيل بخصوص ذلك ، راجع :

Frankfort, "Kingship and the Gods", PP. 83 ff.
Kramer, The Sacred Marriage Rite", PP. 128, 156 n - 24 .
11 - Kramer, Op. Cit, p. 98 .
12 - Ibid. P. 101 .
13 - Ibid, p. 97 .

المبحث الثالث عشر

صبر أيوب

طرق السومريون والبابليون ضروباً من الأدب مختلفة، وكان من بينها ذلك الضرب الذى يدور حول « الإنسان المعذب» الذى تتكالب عليه صروف الدهر فيجد نفسه وعلى حين غرة غارقًا فى بحر من الشقاء : حرمان وعذاب ، مرض وسقم ، ظلام يلفه من كل جانب ولا أمل فى الخلاص . هذه الشرور وغيرها مما تصيب هذا الإنسان على الرغم من أنه كان دائمًا تقيًا ورعًا ، يخاف الآلهة ويقدم لها الأضاحى والقرابين .

لقد كان «الإنسان المعذب»، إن صح هذا المصطلح ، موضوعًا خصبًا للكُتّاب السومريين والبابليين ، أبدعوا وبرعوا فيه كما برعوا فى سائر الفنون الأخرى . ولا يخفى أن قضية الإنسان المعذب ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعتقدات الدينية للعصر ، وأنها ترتبط على وجه الخصوص بمسألة حساسة، وفى غاية الأهمية، ألا وهى مسألة العدالة الإلهية . ولهذا وجب علينا قبل الدخول فى تفاصيل موضوعنا الحالى، وهو صبر أيوب فى التوراة وجذوره القديمة عند السومريين والبابليين ، أن نوضح الخلفية الدينية التى كان ينطلق منها الفرد قديمًا فى تفسير وفهم ما يحيط به من أحداث وتغييرات فى حياته .

لقد كان الاعتقاد السائد عند الفرد فى وادى الرافدين أن الآلهة خلقت البشر ليقوم بخدمتها : يخصها بالعبادة ، ويقدم لها القرابين، ويبنى لها المعابد. ولا شك فى أن الفرد كان يطمع بالدرجة الأولى فى أن تمنحه الآلهة مقابل تقواه وسلوكه الحسن، المعونة والحماية والسعادة فى الحياة .

ولهذا كانت إطاعة الأوامر الإلهية، والقيام بالطقوس والشعائر والعبادات، وتقديم القرابين إلى المعابد، من الأمور التى تمسك بها العراقيون القدماء وأعاروها أهمية بالغة. ونظرة واحدة إلى الأبنية الدينية المتناثرة فى المدن العراقية القديمة ، وإلى ما تركوه من تراث

دينى مُدَوَّن (أناشيد وتراتيم وصلوات ، أساطير دينية وقوائم بأسماء الآلهة) تعطينا صورة عن مدى الحيز الكبير الذى احتله الجانب الدينى فى حياتهم وحضارتهم القديمة . ومن الجدير بالملاحظة أن العلاقة بين الفرد السومرى البابلى وإلهه لم تكن دائمًا ذات طابع شكلى؛ وإنما كانت تنطوى أحيانًا على عواطف ومشاعر حميمة صادقة، كما يتضح ذلك من التراتيل والصلوات .

هذا هو الإطار العام الذى كانت تقوم عليه العقيدة الدينية عند السومريين والبابليين فيما يخص العلاقة بين الفرد وإلهه، وما يتمخض عنها بالضرورة من ثواب وعقاب .

غير أن قاعدة «طاعة الآلهة» تساوى «حياة سعيدة» لم تكن مضمونة بهذه الدرجة من السهولة . فقد كان للفرد السومرى والبابلى ، مثل غيره من القدماء والمعاصرين ، نصيبه من هموم الدهر وأحزانه : الفقر ، المرض ، وكوارث الطبيعة المختلفة .

هنا أثار بعض الناس من السومريين والبابليين سؤالاً كان لابد منه : إن الآلهة هى التى خلقت هذا الكون ، فكيف أمكن إذاً أن تحدث مثل هذه الأمور، ويسود الشر على الخير فى حياة بعض الأتقياء من الناس ؟

وكان جواب الكهنوت على هذا السؤال وأمثاله أن الآلهة نفسها لم تخل من صفات شريرة عندما اتبعت طريق العنف والبطش والخداع فى خلال المراحل الأولى للخليقة . ولذلك فقد تصوروا أن هذا الكون تُسَيِّره منذ البدء نواميس إلهية (سموها بالسومرية ME) وهى لا تتمثل بعناصر الخير (كالصدق والعدل والسلام) ولكن بعناصر الشر أيضًا (كالزور والكذب والنفاق) . وبتعبير آخر فإن عنصر الشر موجود فى الآلهة، وبالضرورة فى البشر أيضًا، إلى حد يقول عنه المثل السومرى : لم تلد امرأة قط ابنًا بريئًا !

ولكن إذا ما قبل الفرد فى وادى الرافدين بمثل هذا التعليل؛ فإنه بقى يسأل وبإلحاح سؤاله التقليدى التالى : لماذا لا يكون الشر إذًا من نصيب الأشرار والخير من نصيب الأخيار؟ وبتعبير آخر كيف يمكن أن يصيب البؤس والفقر والمرض شخصًا تقيًا ورعا فى حين يرفل غيره من الآثمين والمعتدين بثياب السعادة وينعمون بالغنى والعيش الرغيد ؟

ومهما تعددت صور الإجابة على مثل هذا السؤال من قِبَلِ رجال الدين السومريين والبابليين؛ فإنها فى الغالب ستتناول ثلاثة جوانب أساسية :

١ - إن للآلهة حكمة واسعة ليس بمستطاع الإنسان إدراكها وسبر أغوارها . ولهذا فليس بمقدوره إدراك حكمتها فى تعذيب تقى أو إسعاد آثم .

٢ - إن المعتدين والآثمين وإن أفلحوا إلى حين؛ فإنهم لابد وأن ينتهوا إلى نهاية مروعة.

٣ - إن التقوى هى الطريق إلى النجاح والسعادة، وأن على الإنسان أن يتشبث بالآلهة دائمًا وتحت مختلف الظروف التى تمر به ، لأنها لابد أن تمد له يد العون آجلاً أم عاجلاً (١) .

وبتعبير آخر كان الاعتقاد السائد بين السومريين والبابليين يؤكد على أن الخير لابد أن ينتصر على الشر فى نهاية المطاف، وأن على الرجل الصالح المُبْتَلى فى هذه الدنيا أن يصبر ويصابر وألا ييأس من عطف الآلهة ورحمتها .

إن هذا المفهوم العقـائدى فى وادى الرافديـن له ما يوازيـه وبشـكل واضح فى سـفر أيوب (٢) . والحقيقة أن لدينا أمثلة كافية، سومرية وبابلية، على هذا النوع من التآليف الدينية - الأدبية مما يُسلِّط الأضواء على الجذور القديمة التى ربما استقى منها سفر أيوب مضمونه.

ومن جهة أخرى، فإننا لا نشك إطلاقًا فى أن هذا النوع من التآليف التى تدور حول «الإنسان المعذب» إنما يرجع إلى أصول سومرية قديمة. وخير دليل على ذلك القصيدة السومرية التى كان قد نشرها الأستاذ كريمر فى عام ١٩٦٣ (٣) . وبصورة عامة يمكننا القول عن هذه القصيدة أنها تقع فى أربعة أقسام رئيسة :

١ - مقدمة عامة تتضمن نصائح دينية تؤكد ضرورة عبادة الآلهة والتمسك بالفضيلة، وربما احتوت أيضًا على الشخص الذى تدور حوله القصيدة (النص مخروم فى هذا الجزء) .

٢ - تصف القصيدة على لسان الرجل المعذب كيف أن آلهته قد هجرته ، وكيف أن أصحابه وأعز أصدقائه قد تنكروا له، وأنه لم يعد يرى فى هذه الدنيا سوى ظلمة قائمة .

٣ - ابتلاؤه بمختلف الأمراض وصبره المتواصل على ذلك .

٤ - انفراج الشدة والخلاص فى نهاية المطاف بعد عودة الآلهة إلى جانبه .

أما عند البابليين فأحيانًا تتخذ القصيدة التى تتناول مثل هذا الموضوع شكل حوار مطول (على غرار ما نجده فى سفر أيوب) بين رجل معذب وصديق له حكيم، يحاول أن يواسيه ويُهون عليه عذابه وآلامه وأن يخرجه من حالة اليأس والقنوط التى هو فيها إلى الإيمان برحمة الآلهة وقدرتها على تخليصه من عذابه .

إننا نشير هنا ضمنًا إلى القصيدة البابلية المعروفة بين المختصين بالمسماريات بقصيدة «العدالة الإلهية» (Babylonian Theodicy) التى تتألف من سبعة وعشرين دورًا (Stanza) ، ويحتوى كل دور منها على أحد عشر بيتًا . ومن المحتمل أن زمن تدوين هذه القصيدة يعود إلى نهاية العصر الكاشى ، ربما إلى حدود ١٠٠٠ ق.م (٤) .

يبدأ المُعَذَّب حواره ، وكيف أن الدنيا إسوَدَّت في عينيه، وأنه لا يرى أملاً في الخلاص . أنه ولد في هذه الدنيا ولم يلبث أن مات أبواه فتركاه دون راعٍ أو معين . ومن سوء طالعه أن يكون هو آخر مولود في تلك العائلة، فقاسى من آلام الحرمان بسبب تفضيل أخيه البكر على غيره من الأبناء في الرعاية والامتيازات. ورغم ذلك فإنه منذ صباه كان يتعبد إلى الآلهة، ويقدم لها القرابين، لكنها أدارت عنه ظهرها وجعلت أعز أصدقائه يتنكر له، وسلطت عليه أدنى القوم مكانة ومنزلة . وهنا يتساءل المعذب فيقول : لماذا لا تحمى الآلهة أولئك الذين لا يستطيعون حماية أنفسهم ؟

ويجيبه صديقه الحكيم بالزجر على قنوطه، مبيناً له أن موت أبويه لم يكن سوى مشاركة في المصير المحتوم للبشرية جمعاء، ومؤكداً أن العيش الرغيد هو دائماً حصيلة التقوى «فالذى يخدم الآلهة يكون له ملاك يحرسه ، والمتواضع الذى يخشى ربته تتجمع عنده ثروة طائلة» على حد تعبيره .

ويستمر الحوار سجالاً على هذا المنوال بين المعذب وصديقه الحكيم . فالأول يطرح في كل مرة جانباً من المعاناة التى كان يعيشها على شكل صور ومشاهد ينتزعها مرة من المجتمع البشرى حيث الظلم والنفاق الاجتماعى ومرة من عالم الحيوان حيث تسود شريعة الغاب. ويشعر القارىء من خلال التفاصيل التى يطرحها المعذب أنه كان دائماً يضرب على وتر واحد ألا وهو حقيقة وجدوى العدالة الإلهية .

ومن جهة أخرى تتجلى فطنة وبراعة صديقه الرجل الحكيم ، في الإتيان بالحجة – وإن بدت غير مقنعة للمعذب أحياناً – وفى «فلسفة» المظاهر السلبية التى طرحها صديقه قياساً على القيم الاجتماعية الفاضلة والتعاليم الدينية المتعارف عليها .

لقد كان بودنا أن نتتبع تفاصيل هذا الحوار دوراً دوراً؛ ولكن ضيق المجال يحول دون ذلك . ونكتفى بالقول أن كلا المتحاورين خلصا إلى نتيجة متعادلة : اعتراف الرجل الحكيم بأن الكذب والنفاق والرياء صفات جُبِلَ عليها الإنسان، وانصياع المعذب إلى مقدرات الآلهة واعترافه بأن خلاصه مرهون بإرادتها ليس غير. ولمزيد من التوضيح نقتبس فيما يأتى الدورين الأخيرين (٢٦ – ٢٧) من قصيدة «العدالة الإلهية عند البابليين» :

الحكيم :

إن نارو (Naru) ، ملك الآلهة الذى خلق بنى البشر

وصاحب العظمة زولومار (Zulummar) الذى استخلص طينتهم

والسيدة مامى (Mami) ، الملكة التى صورتهم ،

جعلوا قول الباطل من نصيب البشر
لقد منحوهم وإلى الأبد الكذب دون الصدق
فهم يتحدثون بالإجلال عن الثري
فيقولون عنه : «إنه ملك وأن الثراء يصاحب ظله فى كل مكان»
ولكنهم يؤذون الفقير وكأنه لص
إنهم يفترون عليه ويتآمرون لقتله
ويجعلونه يقاسى صنوف العذاب كما لو كان مجرمًا
ويأتون به ليلاقى حتفه المفزع ثم يخمدون أنفاسه
كما تخمد النار
المعذب :
إنك لرجل رحيم يا صديقى
ساعدنى : تفحص عِلّتي واعرفها !
إننى رجل متواضع ، عاقل ومتضرع
لكننى لم أجد عونًا فى يوم ما
فإذا ما سرت فى ساحة كنت متواضعًا
صوتى واطىء ، وكلماتى خافتة
لا أرفع رأسى ونظرى لا يفارق الأرض
لكننى كالعبد لا أستطيع أن أتعبد مع أصحابى
فليمدنى الإله الذى خذلنى بالعون
ولترني الآلهة التي هجرنى الرحمة (٥)

غير أن أشهر القصائد البابلية وأكثرها أهمية بالنسبة لبحثنا الحاضر - القصيدة المعروفة بـ «لأمجدن رب الحكمة» (Ludlul bel Nemeqi) نسبة إلى مطلعها. إن هذه القصيدة التى ربما دُوِّنَتْ بالأصل على أربعة رقم ، بحالة جيدة من الحفظ وتضم ما يقرب من ٤٥٠ بيتًا ضاعت منها أجزاء قليلة بسبب تهشم النص . وقد دُوِّنَتْ القصيدة ، مثل سابقتها «العدالة الإلهية» ، فى العصر الكاشى ، وهى تدور حول رجل اسمه شبشي - مشرى - شكان .

ويظهر واضحاً أن هذا الرجل كان تقيًا يخشى الآلهة، ويؤدى الطقوس ويُحسن إلى الناس ، وأنه احتل مناصب عالية فى الدولة كما كانت له ثروة طائلة تتمثل بالحقول الزراعية والماشية والعبيد .

ولكن وعلى حين غـرة نجده وقد سـاءت به الأحوال، وتنكر لـه الدهـر، وأصـابـه اليأس والقنوط . لقد تركته الآلهة وحيداً لا معين له، واشتد عليه غضب وحنق سيده الملك ، وراح الطامعون من رجال الحاشية يحيكون له شتى أنواع المؤامرات للإطاحة به واحتلال مكانه . وأخيرًا وليس آخرًا نجده وقد أُقصِي من كل المناصب، وتنكر له الأصدقاء، وكرهه الأصحاب، وصار أهله يعاملونه وكأنه غريب بينهم ، وبلغت به الحال درجة المذلة على يد عبيده :

لقد تخلى عنى إلهى واختفى
وخذلتنى آلهتى وابتعدت عنى
وفارقنى الملاك الصالح الذى كان يلازمني
والروح حارستى لاذت بالفرار قاصدة غيرى
ذهبت قوتى ووهنت رجولتى
راحت هيبتى وولت منعتى
فأل مخيف يحدق بى من كل جانب (٦) ..

* * *

والملك لحم الآلهة وشمس شعبه
اغتاظ قلبه عليّ ولم يسكن
ورجال الحاشية يتآمرون عليّ
لقد اجتمعوا فيما بينهم وقالوا بهتانًا ..
أنا الذى كنت أمشى مشية النبلاء تعلمت كيف أنسل خفية
أنا صاحب المقام الرفيع صرت كالعبد
وصرت بين أهلى على كثرتهم وحيداً كالمنبوذ
لا أحد يستمع إليّ فى الطريق
ولا عين تنظر إلىّ إذا ما دخلت القصر
مدينتى تعبس فيّ كما لو كنت عدواً ...

لقد صار صديقى عدوى
ورفيقى صار شيطانًا ماكرًا
صاحبى يُدِيننى بشدة
وأصحابى يصقلون أسلحتهم باستمرار
أعز أصدقائى يُعَرِّض حياتى للخطر
وعبدى يشتمنى علنًا فى المجلس
الناس تشوه سمعتى
ومعارفى حالما يروننى يعبرون إلى الجانب الآخر
أهلى يعاملوننى كأننى غريب ... (٧)

إن هذه الصورة عن شبشى – مشرى – شكان، لشبيهة حقًا بالصورة التى حفظتها لنا التوراة عن أيوب الذى كان هو الآخر «كاملا ومستقيمًا يتقى الله ويحيد عن الشر» ، والذى كان ، مثل نظيره البابلى ميسور الحال؛ إذ «كانت مواشيه سبعة آلاف من الغنم ومئة ألف جمل وخمسمئة فدان بقر وخمسمئة أتان (٨) . غير أن أيوب ، هو الآخر ، سرعان ما أصابه الشر على يد الشيطان؛ إذ فقد وبصورة مفاجئة كل ما بحوزته من ممتلكات : أغنامه وجماله وأبقاره وحتى أهله «إن رسولاً جاء إلى أيوب وقال ، البقر كانت تحرث والأتن ترعى بجانبها فسقط عليها السبئيون وأخذوها وضربوا الغلمان بحد السيف ونجوت أنا وحدى لأخبرك . وبينما هو يتكلم؛ إذ جاء آخر وقال الكلدانيون عينوا ثلاث فرق فهجموا على الجمال وأخذوا وضربوا الغلمان بحد السيف ونجوت أنا لأخبرك ، وبينما هو يتكلم، إذ جاء آخر وقال بنوك وبناتك كانوا يأكلون ويشربون خمرًا فى بيت أخيهم الأكبر ، وإذا ريح شديدة جاءت من عبر القفر وصدمت زوايا البيت الأربع فسقط على الغلمان فماتوا ونجوت أنا وحدى . فقام أيوب ومزق جبته وجز شعر رأسه وخر على الأرض وسجد ، وقال عريانًا خرجتُ من بطن أمى وعريانًا أعودُ إلى هناك . الرب أعطى والرب أخذ فليكن اسم الرب مباركًا . فى كل هذا لم يخطىء أيوب ولم ينسب لله جهالة » (٩) .

وبالمثل أيضًا فقد تتنكر الأهل والأقارب والأصدقاء وحتى العبيد لأيوب على غرار ما رأينا فى حالة شبشى – مشرى – شكان . نقتبس هنا بعضًا مما جاء على لسان أيوب فى الإصحاح التاسع عشر :

«قد أبعد عنى إخوتى ومعارفى زاغوا عنى . أقاربى قد خذلونى والذين عرفونى نسونى نزلاء بيتى وإمائى يحسبوننى أجنبياً . صرت فى أعينهم غريباً . عبدى دعوت فلم يجب . بفمى تضرعت إليه» (١٠) ... ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد لا بالنسبة لشبشى - مشرى - شكان، ولا بالنسبة لأيوب . ففى الرقيم الثانى (الأسطر ٤٩ - ١٠٧) من القصيدة البابلية موضوعة البحث ، يتحدث المُعَذَّب البابلى ، ضمن أشياء كثيرة ، عن تعرضه إلى مزيد من العذاب والشقاء بسبب ابتلائه بشتى أنواع الأمراض التى تجسدت بأرواح وأشباح شريرة جاءت تهاجمه من مواطنها فى عالم الأموات وفى مياه العمق «أبسو» :

إننى أنا الرجل المنهوك ، عصفتْ بى ريح عاتية
فها هو «مرض الهزال» ينقض عليّ
وها هى «الريح الشريرة» تلوح فى الأفق
و «وجع الرأس» يثب من سطح العالم الأسفل
و «السعال الشرير» يتحرك من موضعه فى مياه العمق
و «الشبح العنيد» يتحرك من موضعه فى «ايكور» (١١)

ثم يذكر بعد ذلك ما سببته له تلك الأشباح والأرواح من أمراض بدنية، وعذاب ليس بمقدور أى إنسان أن يتصور قسوته ، فيقول :

لقد جَعلتْ الحمى تدب فى أطرافى وجعلت بدنى يرتجف
وحَطَمتْ قوامى الطويل مثلما تُحنى حزمة القصب ..
وتلبس الشيطان «آلو» بجسدى كأنه الثوب
والنوم يخيم عليّ ويغطينى كالشبكة
عيناى تنظران ولا تبصران
أذناى مفتوحتان ولا تسمعان
لقد استحوذ الوهن على جسمى
ونزلت الرجفة فى لحمى
وأمسك الشلل يدى

وحل العجز فى ركبتى
حتى نسيت قدماى الحركة (١٢) .

ثم يقول :

شرك يوضع على فمى
مزلاج يغلق شفتى
سُد «بابي» وقُطع «موردي»
طال جوعى وانكتم صوتى
قبرى نتن الرائحة ..
أجل : لقد طالت بلواى
وتغير وجهى لقلة الطعام
وترهل لحمى وانحسر دمى
تفككت عظامى وهى لا يكسوها سوى جلدى
التهبت أنسجتى وأصابها المرض
إننى ألازم سرير العبودية ، فالخروج عذاب !
لقد صار بيتى سجنى :
شلل يديَّ يغل بدنى
عرج قدميَّ يقيدنى
أحزانى مؤلمة وجرحى بليغ
سوط يطرحنى أرضًا ، والضربة شديدة
رمح يطعننى ، مهماز صارم
ومعذبى يرينى صنوف العذاب طول النهار
فهو لا يتركنى لحظة استريح
تفكك عصبى من كثرة الالتواء
امتدت أطرافى وتبعثرت
أبيت فى مريضى مثلما يبيت الثعلب

وأتمرغ فى برازى مثلما تتمرغ الشاة
الامى عرّت كاهن التعزيم
وفالى جبر العراف
فلا العزام قادر على تشخيص مرضى
ولا العراف يحدد وقتًا لانتهاء سقمى
لا إلهى يقدم العون فيأخذ بيدى
ولا إلهتى ترحمنى بالسير إلى جانبى
قبرى بالانتظار ولوازم الدفن جاهزة
لقد انتهت المناحة عليّ حتى قبل أن أموت (١٣)

هذه مقاطع قليلة من كثير جسد فيه الرجل البابلى شبشى - مشرى - شكان، صوراً لعذابه الروحى والجسدى . وهى من دون شك صور منتزعة من واقع رجل مُبتلى ، أضناه الدهر بصروفه وفعل به المرض ما فعل ، ولكن على الرغم من تلك المعاناة فإنه بقى مؤمنًا بعدالة القدر، وبأن اليوم المنشود سيأتى فتتنزل عليه رحمة « الإله شمش » على حد قوله .

أما العذاب الذى لاقاه أيوب بعد أن فقد كل ما لديه من متاع الدنيا ، فقد حفظت لنا عنه التوراة صورة هى الأخرى مؤلمة :

«وخرج الشيطان من حضرة الرب وضرب أيوب بقرح رديء من باطن قدميه إلى هامته فأخذ لنفسه شقفة ليحتك بها وهو جالس فى وسط الرماد . فقالت له امرأته أنت متمسك بكمالك . بارك الله رمت . فقال لها تتكلمين كلامًا كإحدى الجاهلات . الخير نقبل من عند الله والشر لا نقبل . فى كل هذا لم يخطىء أيوب بشفتيه . فلما سمع أصحاب أيوب الثلاثة بكل الشر الذى أتى عليه جاءوا كل واحد من مكانه. اليفاز التيمانى وبلد الشوحى وصوفر النعماتى وتواعدوا أن يأتوا ليرثوا له ويعزوه ورفعوا أعينهم من بعيد ولم يعرفوه فرفعوا أصواتهم وبكوا ومزق كل واحد جبته وذروا ترابًا فوق رؤوسهم نحو السماء . وقعدوا معه على الأرض سبعة أيام وسبع ليال ولم يكلمه أحد بكلمة لأنهم رأوا أن كآبته كانت عظيمة جدًا (١٤) .

إن سفر أيوب المكون من ٤٢ إصحاحًا مملوء فى كل مكان منه بالأسى والمرارة والشكوى على لسان أيوب المعذب بسبب هذا المرض الذى ابتلى به. ومهما اختلفت تعابيره أو تشابهت مع نظيره البابلى؛ فإنها فى جوهرها عبارة عن شكوى رجل مبتلى بداء عضال لا يعرف سببه ولا يعرف لِمَ ابتلاه به الرب .

على هذا النحو سارت الأمور من سيء إلى أسوأ بالنسبة للرجلين المعذبين. ومع ذلك كله فقد كان الصبر فى مرحلة العذاب الطويلة والإيمان المطلق بالعدالة الإلهية صفتين بارزتين فى كل من القصيدة البابلية «لأمجدن رب الحكمة» ، وفى سفر أيوب .

وكالعادة فإن اشتداد الأزمة كان نذيراً بالفرج . إذ بدأ فى الأفق المدلهم بصيص خافت من نور كان إيذانا ببداية النهاية . إذ يحدثنا المعذب البابلى أنه بدأ يرى سلسلة من الأحلام . وكان أولها أنه رأى رجلا عملاقًا يرتدى ملابس جديدة ، ولا نعرف ما نقله هذا الرجل إلى المعذب لأن الرقيم مخروم فى هذا الموضع . وظهر له فى الحلم الثانى شاب قام بدور كاهن التعزيم فأجرى بعض الطقوس على الرجل المعذب . ورأى فى الحلم الثالث إلهة شابة وهى تواسيه بمصيبته، كما رأى رجلا ملتحياً يحمل بيده رقيماً كتبت عليه تعويذة. وقد قال هذا الرجل للمُعَذَّب بأنه رسول من الإله مردوخ وأنه يحمل البشرى إليه بالخلاص . وفى أدناه نقتبس بعض المقاطع مما قاله الرجل المعذب عن تحريره على يد مردوخ من قيود العذاب :

وبعد ما صفا ذهن سيدى
وسكن قلب مردوخ الرحيم ..
وبعد أن قال : «الخلاص لك يا من أنت فى الكرب العظيم»
فإنه جعل الريح تحمل أذاى ..
فطرد «الريح الشريرة» إلى الأفق
وأخذ «وجع الرأس» إلى سطح العالم الأسفل
وطرد «السعال الشرير » إلى مياه العمق «أبسو» ...
وعيناى المعتمتان اللتان غطاهما كفن الموت
أبعد عنهما الكفن ألف فرسخ وأنار بصرى
أذناى المغلقتان المسدودتان مثل رجل أطرش
أخرج منهما الشمع وفتح سمعى
أنفى الذى انسد تنفسه بفعل الحمى
سكن آلامه فعدتُ أتنفس براحة ..
وشفتاى اللتان ...
طردَ عنهما الرعب وفكَّ قيدهما

فمي الذي انسد حتى صعب عليّ النطق
صقله مثل النحاس وأزاح وسخه
أسناني التي تماسكت وأنشد بعضها إلى بعض
فك ارتباطها وثبت جذورها
لساني المعقود الذي لا يقوى على النطق
حل (عقدته) فسهل عليّ الكلام
حنجرتي التي ضاقت واختنقت
أرجعها إلى وضعها فصارت تغني كالمزمار (١٥)

ويستمر شبشي – مشري – شكان في ذكر تفاصيل خلاصه من العذاب، واستعادة أعضاء جسمه الحياة مجدداً . وتنتهي قصيدته ، بذهابه إلى مدينة بابل قاصداً معبد إيساك إيلا المخصص لإله المدينة العظيم مردوخ متنقلاً بين بواباته العديدة . هنا يقدم شبشي – مشري – شكان الصلوات إلى الإله البابلي، كما قدم له ويكرم وسخاء الذبائح : ثيرانًا وخرافًا مسمنة ، والهدايا : عسلاً وخمرًا وجعَة ...

دخلت معبد إيساك إيلا راكعًا وداعيًا
أنا من نزل إلى القبر قد عاد إلى «بوابة شروق الشمس»
هنا في «بوابة الرخاء» أنعم عليّ بالرخاء
في «بوابة السلام» وجدت السلام
في «بوابة الحياة» أعطيت الحياة
في «بوابة شروق الشمس» حسبت ضمن الأحياء
في «غفران الذنوب» حررت من قيدي
في «بوابة العبادة» راح فمي يسأل الرحمة
في «بوابة تفريج الكربات» فرجت كربتي
في «بوابة الماء المقدس» نثر عليّ الماء المقدس
في «بوابة السلام» رأيت نفسي مع الإله مردوخ
في «بوابة الخصب» قبلت قدمي صربانيتم

لقد ثابرت على الدعاء والصلاة أمامهما

ووضعت البخور المعطر أمامهما

قدمت القرابين والهدايا والعطايا

نحرت ثيرانًا وشياه مسمنة

وسكبت باستمرار جِعَة حلوة كالشهد وخمرًا نقيًا ..

وقد انتهى صبر أيوب هو الآخر بالفرج عندما كلمه «الرب من العاصفة» مبينًا له حكمته التي لا تدركها العقول والأبصار في كل ما خلق ودبر وقدر ، فالإنسان مهما أوتي من عقل وإدراك؛ فإنه لا يستطيع معرفة أسرار الكون وخفايا الحياة والطبيعة، ولا معرفة ما يخفيه له الخالق من مقدرات . ولقد انتهت قصة عذاب وصبر أيوب بأن رد إليه الرب كل ما كان له ضعفًا، وأعاد إليه أخوته وأهله ومعارفه ، وتذكر التوراة أنه عاش «بعد ذلك مئة وأربعين سنة ورأى بنيه وبني بنيه إلى أربعة أجياله ..

من كل ما تقدم نخلص إلى جملة من الاستنتاجات نوجزها كالآتي :

١ - كانت «العدالة الإلهية» مسألة أعارها السومريون والبابليون أهمية واضحة في حياتهم اليومية، وناقشوها، وأبدوا فيها وجهات نظر وتفسيرات تبدو مختلفة بعض الشيء أحيانًا، كما ظهر ذلك جليًا من حوار الرجل المعذب مع صديقه الرجل الحكيم . ولكن يبدو أن هناك اتجاهًا واضحًا في حضارة وادي الرافدين نحو الإقرار بالعدالة الإلهية، وأن على الإنسان أن يصبر ويصابر إذا ما أصابه الشر، لأن الآلهة ستنقذه في نهاية الأمر لا محالة .

٢ - هناك نقاط تشابه عديدة وأساسية بين قصة الرجل المُعَذَّب البابلي شبشي - مشري - شكان، وقصة أيوب - نلخصها كالآتي :

أ - تمثل كل من القصتين في بدايتها رجلاً تقيًا ورعًا له ثروة كبيرة ومكانة مرموقة ، لكن وعلى حين غرة تتوالى عليه الكوارث، وتتنابه المحن فتتحطم كل آماله وتضيع كل ثرواته.

ب - إن كلا من الرجلين يبتلى بداء عضال مباشرة بعد النكسة الأولى التي ضاعت بسببها الممتلكات والمكانة الاجتماعية المرموقة . وبتعبير آخر : إن الأمور كانت قد سارت من سيىء إلى أسوأ بالنسبة للرجلين المعذبين على حد سواء .

جـ - لقد كان الصبر في خلال مرحلة العذاب الطويلة، والإيمان المطلق بالعدالة الإلهية، صفتين بارزتين في سلوك كل من الرجل البابلي وأيوب .

د - يتضح جلياً من قصيدة «لأمجدن رب الحكمة» أن عذاب البابلي شبشي - مشري - شكان، لم يكن سببه في الأصل الملك أو الحاشية أو عامة الناس؛ وإنما كان يكمن وراء ذلك كبير الآلهة البابلية مردوخ عندما أدار ظهره ، مع الآلهة الأخرى ، عن هذا الرجل؛ وسلط عليه الأرواح والأمراض الشريرة، وأسلمه إلى الأشرار من الناس. والشيء نفسه حدث بالنسبة إلى أيوب عندما أسلمه الرب إلى الشيطان ليتأكد الأخير بنفسه من عمق إيمان هذا الرجل الذي لا يتزعزع .

هـ - تنتهي القصتان بانفراج الشدة، وعودة الأمور إلى مجاريها الطبيعية بالنسبة لكُلٍ من الرجلين .

الهوامش

1 - Lambert . Babylonian Wisdom Literature, P. 64 .

وانظر كذلك الفصل الخاص بمفهوم ونظرة العراقيين القدماء إلى الحياة الصالحة :

Jacobsen,"The Good Life" In Before Philosophy . (A Pelican Book 1959) PP . 218 - 223 .

2 - Kramer. The Sumerians. PP. 127 - 129 ; "Sumerian Leterature and The Bible". Analecta Biblica (1959) , P. 197 .

٣ – حول سفر أيوب وعذاب الإنسان الصالح فى الحياة الدنيا، انظر :

Stanley Cook, An Introduction to the Bible (A Pelican Book 1956) PP . 113 ff, 338 - 340 .

٤ – ومن الجدير بالذكر : أن هذه القصيدة من النوع المعروف بالمصطلح الأدبى : a literation, acrostis : أى القصيدة التى لو جمعنا أوائل حروف أبياتها لكونت اسمًا أو جملة . وبالفعل فنحن لو جمعنا أوائل المقاطع الصوتية لأدوار (Stanza) القصيدة البالغة سبعة وعشرين دورًا لحصلنا على الجملة التالية : أناساكيل – كينم – أبيب ، كاهن التعزيم ، عابد الإله والملك .

I, Saggil - Kinam. Ubbib, the incantation priest an adorant of the god and the King".

والراجح أن هذا الكاهن كان مؤلف القصيدة التى نحن بصددها الآن .

5 - Lambert, Op. Cit., P. 89 (lines 226 - 297) .

لقد اعتمدنا النص الأكدى فى آخر أشكاله المتكاملة الذى نشره الأستاذ لامبرت، آخذين بنظر الاعتبار ترجمة الأستاذ :

Pfeiffer, "A Dialogue About Human Misery" in ANET (Third edin) PP. 438 - 440 .

6 ,7 - Lambert, Op. Cit.. PP. 33 (L . 43 - 49) . 34 (L . 77 - 92) .

حول قصيدة «لأمجدن رب الحكمة» ، انظر ترجمة :

Pfeiffer, "I will praise The Lord of Wisdom" in ANET (Third edit) PP. 596 - 600 .

٨ – أيوب : ١ : ١ – ٤

٩ - أيوب : ١ : ١٤ - ٢١ .

١٠ - أيوب : ١٩ : ١٢ - ١٦

11 , 12 , 13 - Lambert, Op. Cit, PP. 41 (L 49 - 54), 43 (L . 6 - 9) , 45 (L . 84 - 110) respectively .

١٤ - أيوب : ٢ : ٧ - ١٣ .

15 - Lambert, Op. Cit. PP. 51 - 52 (L. 50 ff) .